

تسع

رِسَايِلُ

في الحكمة والطبيعات

تأليف

الشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن عبد الله بن سينا

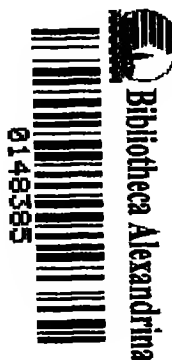
وفي آخرها قصة سلامان وأيسال

ترجمها من اليوناني حنين بن إسحاق

الطبعة الثانية

دار العرب
للطباعة

٢٨ شارع النجيلة - القاهرة



تسع

رسائل

في الحكمة والطبيعات

تأليف

الشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن عبد الله بن سينا

وفي آخرها قصة سلامان وأبسال

ترجمها من اليوناني حنين بن إسحاق

الطبعة الثانية

دار العرب
للطباعة

٢٨ شارع القجالة — القاهرة

(أ)

(فهرست هذا الكتاب)

صحيفة		صحيفة
حد النفس	٨١	ترجمة حال ابن سينا مؤلف
حد الصورة	٨٢	هذه الرسائل متقولة من
حد الهيولى	٨٣	تاريخ ابن خلكان
في الموضوع ، في المادة	٨٤	٢ (الرسالة الأولى) في
في العنصر		الطبيعات من عيون
في الأسطقس ، في الركن	٨٥	الحكمة .
في الطبيعة ، في الطبع	٨٦	١٦ في ذوات الأشياء الثابتة
في الجسم ، في الجوهر	٨٧	وذوات الأشياء الغير ثابتة
في العرض	٨٨	من جهة والثابتة من جهة
حد الملك ، حد الفلك	٨٩	٣٩ (الرسالة الثانية) في
حد الكوكب	٩٠	الأجرام العلوية
حد الشمس ، حد القمر		٦٠ (الرسالة الثالثة) في
حد الجن ، حد النار		القوى الإنسانية
حد الهواء ، الماء ، الأرض	٩١	وإدراكاتها .
العالم ، الحركة		٧٤ (الرسالة الرابعة) في
الدهر ، الزمان ، الآن	٩٢	الخلود
النهاية ، ما لا نهاية له		
النقطة ، الخط		٧٨ حد الحد ، في الرسم
السطح ، البعد	٩٣	٧٩ حد العقل

(ب)

صحيفة	صحيفة
١٠٥ فصل في أول أقسام الحكمة	٩٤ المكان ، الخلاء
١٠٧ فصل في أقسام الحكمة النظرية	٩٥ الملاء ، العدم السكون ، السرعة البطء ، الاعتماد والميل الخفة ، الثقل ، الحرارة
١٠٨ فصل في أقسام الحكمة العملية	٩٦ البرودة ، الرطوبة اليبوسة ، الخشن الأملس ، الصلب اللين ، الرخو ، الهش ، المشف ، التخلخل
١١٠ أقسام الحكمة الفرعية الطبيعية	٩٨ الاجتماع ، المتناسان المداخل ، المتصل ، الاتحاد
١١١ الأقسام الأصلية للحكمة الرياضية	١٠٠ التتالي ، التوالى العلة ، المعلول
١١٢ الأقسام الفرعية للعلوم الرياضية ، الأقسام الأصلية للعلم الإلهي	١٠١ الإبداع ، الخلق
١١٤ فروع العلم الإلهي	١٠٢ الأحداث ، القدم
١١٦ في أقسام الحكمة التي هي المنطق أقسامها التسعة	١٠٤ (الرسالة الخامسة) في أقسام العلوم العقلية فصل في ماهية الحكمة
١٢٠ (الرسالة السادسة) في إثبات النبوات وتأويل رموزهم وأمثالهم	

(ج)

صحيفة	صحيفة
١٣٤ (الرسالة السابعة)	١٤٠ الفصل الثالث في الغرض
النيروزية (في معاني	١٤٢ (الرسالة الثامنة) في
الحروف الهجائية	العهد
١٣٥ الفصل الأول في ترتيب	١٥٢ (الرسالة التاسعة) في علم
الموجودات والدلالة على	الأخلاق
خاصية كل مرتبة في مراتبها	١٥٨ قصة سلامان وابسال
١٣٨ الفصل الثاني في الدلالة على	ترجمة حنين بن إسحاق
كيفية دلالة الحروف عليها	العبادي من اليوناني

(د)

(ترجمة حال ابن سينا مؤلف هذه الرسائل)

(منقولة من تاريخ ابن خلكان)

هو الرئيس أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا الحكيم المشهور كان أبوه من أهل بلخ وانتقل منها إلى بخارى وكان من العمال والكفاة وتولى العمل بقرية من ضياع بخارى يقال لها جريش من أمهات قراها وولد الرئيس أبو علي بها واسم أمه ستارة وهي من قرية يقال لها أفشنة بالقرب من حرمين ثم انتقلوا إلى بخارى وانتقل الرئيس بعد ذلك في البلاد فاشتغل بالعلوم وحصل الفنون ولما بلغ عشر سنين من عمره كان قد أتقن علم القرآن العزيز والأدب وحفظ أشياء من أصول الدين وحساب الهندسة والجبر والمقابلة ثم توجه نحوهم الحكيم أبو عبد الله النائي فأنزله أبو الرئيس أبي علي عنده فابتدأ أبو علي يقرأ عليه إيساغوجي وأحكام عليه علم المنطق وأقليدس والمجسطي وفاقه أضعافاً كثيرة حتى أوضح له منها رموزاً وفهمه إشكالات لم يكن النائي يدرها وكان من ذلك يختلف في الفقه إلى إسماعيل الزاهد يقرأ ويبحث وينظر ولما توجه النائي نحو خوارزم شاه مأمون بن محمد اشتغل أبو علي بتحصيل العلوم والطبيعي والإلهي وغير ذلك ونظر في النصوص والشروح وفتح الله عليه أبواب العلوم ثم رغب بعد في علم الطب وتأمل الكتب المصنفة وفيه عالج تأديبا لا تكسبا وعلمه حتى فاق فيه الأوائل والأواخر في أقل مدة وأصبح فيه عديم القرين فقيده المثل واختلف إليه فضلاء هذا الفن وكبارؤه يقرؤون عليه أنواعه والمعالجات المقتبسة من التجربة وسنه إذ ذاك نحو ست عشرة سنة وفي مدة اشتغاله لم ينم ليلة واحدة بكماها ولا اشتغل في النهار سوى المطالعة وكان إذا

(هـ) .

أشكل عليه مسألة توضاً وقصد المسجد وصلى ودعا الله عز وجل أن يسهلها عليه ويفتح مغلقها له وذكر عند الأمير نوح بن نصر الساماني صاحب خراسان في مرض مرضه فأحضره وعالجه حتى برئ واتصل به وقرب منه ودخل إلى دار كتبه وكانت عديمة المثل فيها من كل فن الكتب المشهورة بأيدي الناس وغيرها مما لا يوجد في سواها ولا سمع باسمه فضلاً عن معرفته فظفر أبو علي فيها بكتب من علم الأوائل وغيرها وحصل نخب فوائدها واطلع على أكثر علومها واتفق بعد ذلك احتراق تلك الخزانة فتفرد أبو علي بما حصله من علومها وكان يقال إن أبا علي توصل إلى إحراقها ليتفرد بمعرفة ما حصله منها وينسبه إلى نفسه ولم يستكمل ثمانى عشرة سنة من عمره إلا وقد فرغ من تحصيل العلوم بأسرها التى عاناها وتوفى أبوه وسن أبى على اثنتان وعشرون سنة وكان يتصرف هو ووالده فى الأحوال ويتقلدان للسلطان الأعمال ولما اضطربت أمور الدولة السامانية خرج أبو علي من بخارى إلى كركانج وهى قسبة خوارزم واختلف إلى خوارزم شاه على بن مأمون بن محمد وكان أبو علي على زى الفقهاء ولبس الطيلسان فقرر له فى كل شهر ما يقوم به ثم انتقل إلى نيسابور وطوس وغيرهما من البلاد وكان يقصد حضرة الأمير شمس الدين قابوس فى أثناء هذه الحال فلما أخذ قابوس وحبس فى بعض القلاع حتى مات كما سأشرحه فى ترجمته فى حرف القاف من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى ذهب أبو علي إلى دىستان ومرض بها مرضاً صعباً وعاد إلى جرجان وصنف بها الكتاب الأوسط ولهذا يقال له الأوسط الجرجاني واتصل به الفقيه أبو عبيد الجوزجاني واسمه عبد الواحد ثم انتقل إلى الري واتصل بالدولة ثم إلى قزوین ثم إلى جدان وتولى الوزارة لشمس الدولة ثم تشوش العسكر عليه فأغاروا على دان ونهبوها وقبضوا عليه وسألوا شمس الدولة قتله فامتنع ثم أطلق فتوارى ثم

(٩)

مرض شمس الدولة بالقولنج فأحضره لمدواته واعتذر إليه وأعادته وزيراً ثم مات شمس الدولة وتولى تاج الدولة فلم يستوزره فتوجه إلى أصبهان وبها علاء الدولة أبو جعفر بن كاكويه فأحسن إليه وكان أبو على قوى المزاج ويغلب عليه قوة الجماع حتى أنهكته ملازمته وأضعفته ولم يكن يدارى مزاجه وعرض له قولنج فعحقن نفسه في يوم واحد ثمان مرات فقرح بعض أمعائه وظهر له سجع وانتفق سفره مع علاء الدولة فعرض له الصرع الحادث عقيب القولنج فأمر بأخذ دانقين من كرفس في جملة ما يحقن به فجعل الطبيب الذى يعالجه فيه خمسة دراهم منه فازداد السجع به من حدة الكرفس وطرح غلमानه في بعض أدويته شيئاً كثيراً من الأفيون وكان سبيه أن غلमानه خانوه في شيء من ماله فخافوا عاقبة أمره عند برئه وكان قد حصل له الأمن فصار يتحامل ويجلس مرة بعد أخرى ولا يجتمى ويجمع فكان يصلح أسبوعاً ويمرض أسبوعاً ثم قصد علاء الدولة همدان من أصفهان ومعه الرئيس أبو على فحصل له القولنج في الطريق ووصل إلى همدان وقد ضعف جداً وأشرفت قوته على السقوط فأهمل المداواة وقال المدير الذى فى يدنى قد عجز عن تدبيره فلا تنفعنى المعالجة ثم اغتسل وتاب وتصدق بما معه على الفقراء ورد المظالم على من عرفه وأعتق مماليكه وجعل يجتمى فى كل ثلاثة أيام ختمة ثم مات فى التاريخ الذى يأتى فى آخر ترجمته إن شاء الله تعالى وكان نادرة عصره فى علمه وذكائه وتصانيفه وصنف كتاب الشفا فى الحكمة والنجاة والإشارات والقانون وغير ذلك ما يقارب مائة مصنف ما بين مطول ورسالة فى فنون شتى وله رسائل بديعة منها رسالة حى بن يقظان ورسالة سلامان وإبسال ورسالة الطير وغير ذلك وتقدم عند الملوك وخدم علاء الدين بن كاكويه وعلت درجته عنده وانتفع الناس بكتبه وهو أحد فلاسفة المسلمين وله شعر فمن ذلك قوله فى النفس :

(ز)

هبطت إليك من المحل الأرفع
محبوبة عن كل مقلدة عارف
وصلت على كره إليك وربما
أنفت وما ألفت فلما واصلت
وأظنها نسيت عهدا بالحمى
حتى إذا اتصلت بهاء هبوطها
علقت بها ثاء الثقيل فأصبحت
تبكى وقد نسيت عهدا بالحمى
حتى إذا قرب المسير إلى الحمى
وغدت تغرد فوق ذروة شاهق
فهبوطها إن كان ضربة لازم
فلأى شيء أهبطت من شاهق
إن كان أهبطها الإله لحكمة
إذ عاقها الشرك الكثيف فصدها
فكأنها برق تألق بالحمى
ومن المنسوب إليه أيضا ولا أتحمته :

اجعل غداك كل يوم مرة
واحفظ منك ما استطعت فإنه
وينسب إليه أيضا البيتان اللذان ذكرهما الشهر ستاني في أول كتاب نهاية
الأقدام وهما :

لقد طفت في تلك المعاهد كلها
فلم أر إلا واضعا كف حائر
وسيرت طرفي بين تلك المعالم
على ذقن أو قارعا سن نادم

(ح)

وفضائله كثيرة مشهورة وكانت ولادته في سنة سبعين وثلاثمائة في شهر
صفر وتوفي بهمدان في يوم الجمعة من شهر رمضان من سنة ثمان وعشرين
وأربعمائة ودفن بها وحكى شيخنا عز الدين أبو الحسن علي بن الأثير الجزري
في تاريخه الكبير أنه توفي بأصبهان والأول أشهر رحمه الله تعالى وكان الشيخ
كمال الدين بن يونس رحمه الله تعالى يقول إن مخدمه سخط عليه واعتقله
ومات في السجن وكان ينشد

رأيت ابن سينا يعادى الرجال وفي السجن مات أخس الممات
فلم يشف ما ناب به بالشفاء ولم ينسج من موته بالنجاة
وسيناء بكسر السين المهملة وسكون الياء

الثناة من تحتها وفتح النون

وبعدها ألف

ممدودة

﴿ الطييمات من عيون الحكمة لابن سينا ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الشيخ الرئيس ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا رحمه
الله الحكمة استكمال النفس الانسانية بتصور الامور والتصديق
بالحقائق النظرية والعملية على قدر الطاقة الانسانية * فالحكمة
المتعلقة بالامور التي لنا ان نعلمها وليس لنا ان نعمل بها تسمى حكمة
نظرية * والحكمة المتعلقة بالامور العملية التي لنا ان نعلمها ونعمل
بها تسمى حكمة عملية وكل واحدة من هاتين الحكمتين تنحصر في
اقسام ثلاثة فاقسام الحكمة العملية حكمة مدنية وحكمة منزلية
وحكمة خلقية ومبدأ هذه الثلاث مستفاد من جهة الشريعة الالهية
وكالات حدودها تستبين بها وتصرف فيها بعد ذلك القوة النظرية
من البشر بمعرفة القوانين واستعمالها في الجزئيات ﴿ فالحكمة
المدنية ﴾ فائدتها ان يعلم انه كيف يجب ان تكون المشاركة التي تقع

فما بين اشخاص الناس ليتعاونوا على مصالح الابدان ومصالح بقاء
نوع الانسان ﴿ والحكمة المنزلية ﴾ فائدتها ان تعلم المشاركة التي
ينبغي ان تكون بين اهل منزل واحد لتتنظم به المصلحة المنزلية
والمشاركة المنزلية ثم بين زوج وزوجة ووالد ومولود ومالك وعبد
واما ﴿ الحكمة الخلقية ﴾ ففائدتها ان تعلم الفضائل وكيفية اقتنائها
لتزكو بها النفس وتعلم الرذائل وكيفية توقيها لتتطهر عنها النفس واما
﴿ الحكمة النظرية ﴾ فاقسامها ثلاثة . حكمة تتعلق بما في الحركة
والتغير من حيث هو في الحركة والتغير وتسمى حكمة طبيعية .
وحكمة تتعلق بما من شأنه ان يجرده الذهن عن التغير وان كان
وجوده مخالطا للتغير وتسمى حكمة رياضية . وحكمة تتعلق بما
وجوده مستغن عن مخالطة التغير فلا يخالطها اصلا وان خالطها
فبالعرض لا ان ذاتها مفتقرة في تحقيق الوجود اليها وهي الفلسفة
الاولى والفلسفة الالهية جزء منها وهي معرفة الربوبية ومباني هذه
الاقسام التي للفلسفة النظرية مستفادة من ارباب الملة الالهية على
سبيل التنبيه ومتصرف على تحصيلها بالكمال بالقوة العقلية على سبيل
الحجة ومن اوتي استكمال نفسه بهاتين الحكمتين والعمل مع ذلك
باحداها فقد اوتي خيرا كثيرا * كل واحد من العلوم الجزئية وهي

المتعلقة ببعض من الامور والموجودات يفقر المتعلم فيه الى ان يتعلم اصولا ومباني تبرهن في غير علمه وتكون في علمه مستعملة على سبيل الامور الموضوعة والطبيعي علم جزئي وله اصول موضوعة فنعدها عدا ونبرهن عليها في الحكمة الاولى ﴿ فنقول ﴾ ان كل جسم طبيعي فهو متقوم الذات من جزئين احدهما يقوم مقام الخشب من السرير ويقال له هبولى ومادة والاخر يقوم مقام صورة السرير من السرير ويسمى صورة وكل جسم حادث او متغير فيفتقر من حيث هو كذلك الى عدم يسبقه لولاه لكان ازلي الوجود وكل جسم متحرك فحركته اما من سبب من خارج وتسمى حركة قسرية واما من سبب في نفس الجسم اذ الجسم لا يتحرك بذاته وذلك السبب ان كان محركا على جهة واحدة على سبيل التسخير فيسمى طبيعة وان كان محركا حركات شتى بارادة او غير ارادة او محركا حركة واحدة بارادة فيسمى نفسا * ﴿ اسباب الاشياء اربعة ﴾ مبدءا الحركة مثل البناء للبيت . المادة مثل الخشب والبن للبيت . الصورة مثل هيئة البيت للبيت . الغاية مثل الاسكان للبيت وكل واحد من ذلك اما قريب واما بعيد واما خاص واما عام واما بالقوة واما بالفعل واما بالحقيقة واما بالعرض ﴿ الطبيعة ﴾ سبب على انه

مبدأ الحركة لما هي فيه ومبدأ سكونه بالذات لا بالعرض ﴿ الحركة ﴾ كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة وهو كون الشيء على حال لم تكن قبله ولا بعده وتسمى تلك الحال اينا او كيفا او كما او وضعا كالشيء يكون على وضع في مكانه لم يكن قبله ولا بعده فيه ولا يفارق كليته مكانه الحركة التي من كم الى كم تسمى حركة نمو او تتخلل ان كان الى الزيادة وتسمى حركة ذبول او تكاثف ان كان الى النقصان . التخلل الحقيقي ان يصير للمادة حجم اعظم من غير زيادة شيء من خارج عليه او ايقاع فرج فيه والتكاثف ضده . الحركة التي من كيف الى كيف تسمى استحالة مثل الابيضاض والاسوداد . الحركة التي من اين الى اين تسمى نقلة . الحركة التي من وضع الى وضع تسمى وضعية . والجسم في مكانه الواحد هو مثل الاستدارة على نفسه . كل تغير دفعة فانه لا يسمى حركة . كل حركة تصدر عن محرك في متحرك فهي بالقياس الى ما فيه متحرك وبالقياس الى ما عنه متحرك . كل محرك فاما ان يكون قوة في جسم واما ان يكون شيئا خارجا ويحرك بمحركته في نفسه مثل الذي يحرك بالماسية وينتهي المحركون المتحركون في كل ترتيب الى محرك غير متحرك لاستحالة توالي الاجسام متحركة بحركة بعضها لبعض الى ما لا نهاية له لا يجوز ان يكون

جسم من الاجسام ولا بعد من الابعاد لا خلاء ولا ملاء ولا عدد له ترتيب في الطبع موجودا بالفعل بلا نهاية وذلك لان كل غير متناه يمكن ان يفرض في داخله حد ويفرض ابعده منه في بعض الجهات حد آخر فاذا توهمنا بعدا يصل بين الحدين يجتاز الى غير النهاية لم يخل اما ان يكون ما يتبدى عن الحد الثاني لو اطبق في الوهم على ما يتبدى من الحد الاول لحاذاه وساواه فلم يفضل احدهما على الآخر او فضل وكل ما لو اطبق على شيء فلم يفضل عنه فليس بانقص ولا ازيد منه وكل ما هو مساو لما بعد عن الحد الثاني فهو انقص مما هو مساو لما بعد عن الحد الاول فيكون ما هو مساو وهذا خلف وان فضل فهو متناه والفضل متناه فالجملة متناهية فاذا لا يمكن ان يفرض بعد غير متناه في خلاء او ملاء وكذلك بين حال ترتيب الاعداد التي لها ترتيب في الطبع بل الامور التي لانهاية لها في الدم ولها قوة وجود وكل ما يحصل منها في الوجود يكون متناهيا . لو كان بعد غير متناه ملاء او خلاء لكان لا يمكن ان تكون حركة مستديرة فانا اذا اخرجنا من مركزها خطا الى المحيط بحيث لو اخرج في جهته قاطع خطا مفروضا في البعد غير المتناهي على نقطة فانه اذا دار زالت تلك النقطة عن محاذة المقاطعة الى

المباشرة اذا سارت في جهة اخرى فيصير بعد ان كان المركز مسامتاً بها شيئاً من ذلك الخط غير مسامت لشيء منه ثم يعود مسامتماً فلا بد من اول نقطة تسامت في ذلك الخط وآخر نقطة يسامت عليها لكن أي نقطة فرضناها على خط غير متناه فانا نجد خارجاً عنها نقطة اخرى يمكن ان نصلها بالمركز فيكون القطع الحاصل اذا بلغه نقطة صار مسامتماً قبل اول ما سامت او بعد آخر ما سامت هذا خلف لكن الحركات المستديرة ظاهرة الوجود فالابعاد الغير المتناهية ممتعة الوجود وان كانت الابعاد محدودة فالجهات محدودة فالعالم متناه فليس للعالم خارج خال فاذا لم يكن له خارج لم يكن له شيء من خارج والباري عز وجل والروحانيون من الملائكة وجودهم عال عن المكان وعن ان يكونوا في داخل او خارج وكل جهة فهي نهاية وغاية ويستحيل ان تذهب الجهة في غير النهاية اذ لا يعد غير متناه واذ لو لم تكن اليها اشارة لما كان وجودها اذا كان اليها اشارة فهي حد ليست وراء ذلك فلو كان كلما اعننت الى الجهة لم تحصل جهة لم تكن موجودة لشيء فالعالم والسفل وما اشبه ذلك محدودة الاطراف ولا محالة ان حده بخلاء او ملاء وستعلم انه لا خلاء فهو اذا بلاء فما يحد الجهة قبل الجهة ولو كانت الجهات تتحد باجسام كثيرة لكان

السؤال ثابتاً في اختلاف احوالها بل يجب ان تكون الجهات متعددة
 بجسم واحد تكون اليه غاية قرب وغاية بعد محدودين فاذا الاجسام
 التي تحتاج الى جهات متعددة تحتاج الى تقدم وجود هذا الجسم
 لها وان يكون اختلاف جهاتها بالقرب منه والبعده منه ليس في
 جانب دون جانب منه اذ لا تختلف جوانبه بالطبع فيجب اذا ان
 تكون حاله في اثبات الجهة حال مركز او محيط لكن المركز يحدد
 القرب ولا يحدد البعد لان المركز الواحد يصلح ان يكون مركزاً
 لدوائر مختلفة الابعاد فيجب ان تكون على سبيل المحيط فان المحيط
 الواحد كما يحدد القرب منه كذلك يحدد البعد منه وهو المركز
 الواحد المعين ويجب ان يكون هذا الجسم غير مفارق لموضعه والا
 لاحتاج الى جسم آخر يحدد به الجهة التي يحتاج اليها اذا اعيد الى
 موضعه بطبعه او غير طبعه فاذا لا يكون هذا الجسم مبدأً لحركة
 مستقيمة لا بالقسر ولا بالطبع والاجسام المستقيمة الحركة فانما تحتاج
 الى جهة وتكون جهاتها مختلفة بالقياس اليه فنها ما يأخذ نحوه
 فيكون متحركاً عن الوسط الى المحيط ومنها ما يأخذ بالبعد عنه فيكون
 من نحو المحيط الى المركز ولا يجوز ان يكون هذا الجسم مؤلفاً من
 اجسام اقدم منه فانها تكون حيثئذ قابلة للحركة المستقيمة فتكون

حيثند محتاجة الى جهات تكون محصلة فتكون الجهات موجودة دون وجود هذا الجسم وقبل تركيبه وهذا خلف ﴿ واعلم ﴾ ان كل جسم اما بسيط اي غير مركب من اجسام مختلفة الطبائع واما مركب من اجسام مختلفة الطبائع والاجسام البسيطة قبل الاجسام المركبة كل جسم بسيط فانه لو ترك وطباعه غير مقصور لاختص بجزء فاما ان يكون عن طبعه او عن غير طبعه لكننا قلنا ليس عن غيره فهو عن طبعه وكذلك في كقيته وشكله وكيته وقد يفسر في الكيف والشكل والكم اما في الكيف فكالماء يسخن واما في الكم فكالماء يخلل واما في الشكل فكالماء يكعب وقد يفعل مثل ذلك بالوضع كالنصن يجر الى غير وضعه وكل شكل تقتضيه طبيعة بسيطة فاجزاؤه متشكلة ولا شيء مما ليس بكرة اجزاؤه متشكلة فكل شكل طبيعي لجسم بسيط كرة فبساط العالم يحوي بعضها على بعض متادية الى حصول كرة واحدة الجزء من الجسم الطبيعي مكانه بالعدد غير مكان الجزء الآخر ولكن بحيث اذا اتصلت الجزئيات طبيعة واحدة بسيطة ككل ما استحال ان تكون حركتها الا الى جهة واحدة ومكانها الامكانا واحداً مشتركاً تكون امكنة كل واحد منها كالجزء من ذلك المكان فيجب اذا ان لا يكون لبعضها مكان

ولبعضها مكان ليس من شأن جملة السكان ان تصير مكاناً للجملة
فاذا المكان العام واحد فاذا لامركزان لثقلين في عالم فاذا اجزاء العالم
الكلي في احياز مترادفة بجملة العالم واحد ومتناه واپس خارجا عنه
خلاء ولا ملاء فانه لو كان الخلاء موجوداً لكان ايضاً متناهياً ولو كان
الخلاء موجوداً لكان ابعاد في كل جهة جهة فكان يحتمل الفصل في
جهات كالجسم فيثنى اما ان يكون ابعاد الجسم تداخل ابعاده واما ان
لا يكون فان لم يداخلها كان مماساً فكان ملاء وهذا خلف فاف
داخلها دخل ابعاد في ابعاد فحصل من اجتماع بعدين متساويين بعد
مثل احدهما وهذا خلف والاجسام المحسوسة يتمتع عليها التداخل
من حيث يصح ان يتوهم عليها التداخل وهي الابعاد فانها لاجل انها
ابعاد تمنع عن التداخل لا لانها بيض او حارة او غير ذلك فالابعاد
لذاتها لا تتداخل بل يجب ان يكون بعدان اعظم من الواحد
لمجموع وحدتين اكثر من وحدة وعددين اكثر من عدد ونقطتين
اكتر من نقطة ليس اكبر من نقطة لان النقطة لا حصة لها في
الكبر والبعد ولها حصة في الكثرة ولو كان خلاء موجوداً لكان
لا يختص فيه الجسم المحيط الالبهة تعين والاجسام التي في
الاحاطة انما تعين جهاتها بجهة هذا المحيط فيجب ان تكون لهذا

المحيط جهة اذا لذاته ليس هو جهة بحسب شيء آخر ولو كان خلاً،
 لكان لهذا الجسم حيز من الخلاء، مخصوص ووراءه احياز اخرى
 خارجة عن حيزه ولا يتحدد بها حيزه ولا يتحدد هي بحيزه فلم يكن
 وقوعه في ذلك الحيز الا اتفاقا والاتفاق يعرض من امور قبل
 الاتفاق تتأدى الى الاتفاق ليست باتفاق فتكون حيثئذ امور
 سلفت ادت الى تخصيص هذا الحيز فلهذا الجسم في ذاته حيز آخر
 والسؤال في اختصاص ذلك الحيز ثابت بل يجب ان يكون مثل
 هذا الجسم لا حيز له ولا اين ولغيره به الحيز والاين وهذا لا يمكن
 الا ان يكون الخلاء معدوماً والا لكان في الخلاء حيز دونه وكانت
 الاحياز لا تختلف عن جهة ماهي في الخلاء فلم يكن ان تختلف
 باجسام اولى من ان تختلف بغيرها الا ان يكون حيز اولى بجسم من
 حيز فتكون طبائع الاحياز في الخلاء مختلفة وهذا محال فاذا ان كان
 خلاء لم يكن لا سكون ولا حركة طبيعة ولا ايضاً قسرية لان القسر
 ما يلبس حركة او سكوناً طبيعياً وكيف يكون في الخلاء حركة
 والحركات تختلف بالسرعة والبطء بقدر اختلاف الحركات والمتحرك
 فيه فما كان اغلظ كانت الحركات فيه ابطأ ونسبة السرعة الى البطء
 في التفاوت نسبة المسافتين في الغلظ والرقه حتى كلما ازدادت رقة

﴿ ١٢ ﴾

ازدادت الحركة سرعة فيكون نسبة زمان الحركة في الملاء الى زمان الحركة في الخلاء كنسبة مقاومة ذلك الملاء الى مقاومة ملاء ارق منه على نسبة الزمانين فتكون مقاومة موهومة لو كانت لكانت مساوية لا مقاومة ولا مقاومة مساوية لمقاومة لو كانت هذا خلف او تكون الحركة في الخلاء في زمان غير منقسم وهذا ايضا خلف * اتصال المقادير بعضها ببعض ان تصير اطرافها واحدة واتصالها في انفسها ان يكون موجوداً بالقوة في اجزائها حد مشترك ، تماس المقادير ان تكون نهاياتها معاً من غير ان تصير واحدة . كل مقدارين يتماسان بالكلية ان امكن فيهما متداخلان . كل ما ماس شيئاً بكليته فما ماس احدهما ماس الآخر . كل متماسين لا بالاسر فهما متميزان بالوضع . وكل متميزين بالوضع فان تجاوزهما بنهايتين ان كانت الاجزاء لا يتجزى لم يتجزى بالملاقاة . كل ما لا يتجزى بالملاقاة فماسته بالاسر . كل مماس بالاسر فما ماس مماسه ماسه . كل ما ماس شيئين وحجب بينهما ماس كلاهما لم يماس به الآخر فانقسم فلا شيء من المماس على ترتيب محجوب بعضه عن بعض غير منقسم . كل مماس بالاسر من غير تحي شيء عن شيء فحجم جملتهما مثل حجم الواحد وان كان العدد اكثر ما لا يتجزى لا يتألف من تركيبه

مقدار لانه لا يتماس بالحجب ولا يتماس بالمداخلة تماماً. يوجب زيادة حجم ان كان تأليف مما لا يتجزى وجب ان يكون الجزء ان الموضوعان على مسافة بينهما جزء يمتنع فيهما الالتقاء بالحركة خوفاً من انقسام الجزء ومتقابلان بالحركة على مسافتين زوجيتي الاجزاء يجوز احدهما الآخر من غير ان يلحقه بالمحاذاة والحركة متساوية فان كل واحد منهما ان كان قد قطع النصف عند المحاذاة فبعد لم يحاذه وان اختلفا فقطع المتفقين في السرعة مختلف . ولو كان تركيب مما لا يتجزى لوقع عدد القطر في المربع كمعد الضلع مع ان كل واحد منهما ليس بين اجزائه فرجة ولا اختلاف مقادير وكان اذا زالت الشمس عن محاذاة شخص ركز في الارض جزء اما ان تزول المحاذاة جزءاً فيكون مدار الشمس ومدار طرف المحاذاة واحداً وهذا محال واما ان تزول المحاذاة اقل من جزء فانقسم او ثبتت المحاذاة مع الزوال وهذا محال فاذا من المحال ان يكون تأليف الاجسام من اجزاء لا تتجزى فاذا قسمة الاجسام لا تقف عند اجزاء لا تتجزى وليس يجب ان يكون للجسم قبل التجزئة جزء الا بالامكان ويجوز ان يكون في الامكان احوال بلا نهاية فاذا الاجسام لا ينقطع امكان انقسامها بالتوهم البتة واما تزيدها فالى حد تقف عنده اذ لا تجدد مادة غير

مُتَناهية ولا مكاناً غير مُتناهٍ ومكان الجسم ليس بعداً هو فيه كما علمت بل هو سطح ما يحويه الذي يليه فهو فيه . واما الزمان فهو شئٌ غير مقداره وغير مكانه وهو امر به يكون القبل الذي لا يكون مع البعد فهذه القبلية له لذاته ولغيره به وكذلك البعدية وهذه القبليات والبعديات متصلة الى غير نهاية والذي لذاته هو قبل شئٌ هو بعينه يصير بعد شئٌ وليس انه قبل هو انه حركة بل معنى آخر وكذلك ليس هو سكون ولا شئٌ من الاحوال التي تفرض فانها في انفسها لها معان غير المعاني التي هي بها قبل وبها بعد وكذلك مع فان للمع مفهوم غير مفهوم كون الشئٌ بحركة وهذه القبليات والبعديات والمعيات تتوالى على الاتصال وتستحيل ان تكون دفعات لا تنقسم والا لكانت توازي حركات في مسافات لا تنقسم وهذا محال فيجب ان يكون اتصالها اتصال المقادير ومحال ان تكون امور ليس وجودها معا تحدث وتبطل ولا تغير البتة فانه ان لم يكن امر زال ولم يكن امر حدث لم يكن قبل ولا بعد بهذه الصفة فاذا هذا الشئٌ المتصل متعلق بالحركة والتغير وكل حركة في مسافة بسرعة محدودة فانه يتعين لها او يعين لها مبدأ او طرف لا يمكن ان يكون الا بقاء منها يبتدي معها ويبلغ النهاية معها بل بعدها فاذا هاهنا تعلق ايضاً

بالمع والبعـد وامكان قطع سرعة محدودة في مسافة محدودة فيما بين
 اخذه في الابتداء او تركه في الانتهاء وفي اقل من ذلك امكان
 اقل من تلك المسافة فهاهنا مقدار غير مقدار المسافة الذي
 لا يختلف فيه السريع والبطيء مقدار آخر الذي نقول ان
 السريع يقطع فيه هذه المسافة وفي اقل منه اقل من هذه المسافة
 وهذا الامكان ومقداره فهو غير ثابت بل يتجدد كما ان الابتداء
 بالحركة للحركة غير ثابت ولو كان ثابتا لكان موجودا للسريع
 والبطيء بلا اختلاف فهو اذا هو المقدار المتصل على ترتيب
 القليبات والبعديات على نحو ما قلنا وهو متعلق بالحركة وهو
 الزمان وهو مقدار الحركة في المتقدم والمتأخر الذي لا يثبت احدهما
 مع الآخر لا مقدار المسافة ولا مقدار التحرك الا ان فضل
 الزمان وطرف اجزائه المفروضة فيه يفصل كل جزء في حده
 ويتصل بغيره والزمان اذا لا ثبات لقبله مع بعده فهو متعلق بالتغير
 الذي من شأنه ان يتصل والتغيرات التي في الكم بين نهائي الكبير
 والصغير والتي في الكيف بين نهائي ضدين والتي في الالين بين نهائي
 مكانين بينهما غاية البعد وكل يقصد طرفا ليسكن فيه اذ كان بالطبع
 يهرب عما عنه الى ما اليه فالطرف المتوجه اليه بالطبع مسكون فيه

﴿١٦﴾

بالطبع والذي بالقسر بعد الذي بالطبع ولان كل مبتدأ به في العالم فهو بعد ما لم يكن فيه فله قبل والقبل زمان . فالزمان اقدم من الحركة المبتدئة فهو اذا اقدم من الذي في الكيف والكم والايين المستقيم فالتغير الذي يتعلق به الزمان هو اذا الذي يكون في الوضع المستدير الذي يصح له ان يتصل اي اتصال شئت فاما السكون فالزمان لا يتعلق به ولا يقدره الا بالعرض اذ لو كان متحركا ما هو ساكن لكان يطابق هذا الجزء من الزمان والحركات الاخرى يقدرها الزمان لابانه مقدارها الاول بل بانه معها كالمقدار الذي في الزراع يقدر خشبة الذراع بذاته ويقدر سائر الاشياء بتوسطه ولهذا يجوز ان يكون زمان واحد مقدار الحركات فوق واحدة فكما ان الشيء في العدد اما مبدأ كالوحدة واما قسمه كالزوج واما المعدود كذلك ^ي في الزمان منه ما هو مبدأ كالآن ومنه ما هو جزء كالماضي والمستقبل ومنه ما هو معدوده ومقدره وهو الحركة . والجسم الطبيعي في الزمان لالذاته بل لانه في الحركة في الزمان ﴿ ذوات الاشياء الثابتة وذوات الاشياء الغير الثابتة من جهة ﴾ ﴿ والثابتة من جهة ﴾ اذا اخذت من جهة ثباتها لم تكن في الزمان بل مع الزمان ونسبة

ما مع الزمان وليس في الزمان الى الزمان هو الدهر ونسبة ما ليس في الزمان الى ما ليس في الزمان من جهة ما ليس في الزمان الاولى به ان يسمى السرمد الدهر في ذاته من السرمدر وبالقياس الى الزمان دهر ﴿ الحركة ﴾ علة حصول الزمان والمحرك علة الحركة فالمحرك علة علة الزمان فالمحرك علة الزمان ولا كل محرك بل محرك المستديرة . ولا كل محرك حركة مستديرة بل التي ليست بالقسر فقد صح ان الزمان قبل القسر . كل حركة عن محرك غير قسر . فاما عن محرك طبيعي او نفساني او ارادي وكل محرك طبيعي فهو بالطبع يطلب شيئا ويهرب عن شيء فحركته بين طرفين متروك لا يقصد ومقصود يطلب وليس شيء من الحركات المستديرة بهذه الصفة فان كل نقطة فيها مطلوبة ومهرب منها فلا شيء من الحركات المستديرة بطبيعي فاذا الحركة الموجبة للزمان نفسانية ارادية فالنفس علة وجود الزمان . كل حركة فلها محرك لان الجسم اما ان يتحرك لانه جسم اولاً لانه جسم فان تحرك لانه جسم وجب ان يكون كل جسم متحركاً فاذا حركته تجب عن سبب آخر اما قوة فيه واما خارج عنه ﴿ الحركات ﴾ في كل طبقة تنهي الى محرك اول لا يتحرك

والا لاتصلت محركات بلا نهاية فاتصلت اجسام بلا نهاية فكان
لجملتها حجم غير متناه وهذا محال . ليس من شان جسم من الاجسام
ان تكون له قوة على امور غير متناهية والا لكان قوة الجزء مقابلة
لشيء من ذلك الغير المتناهي المفروض من مبدأ محدود اقل مما يقوى
عليه لكل من ذلك المبدأ فكان على متناه وكذلك الجزء الآخر
فجموعهما على متناه ﴿ المحرك الاول ﴾ الذي لا تنهى قوته ليس
بجسم ولا في جسم وليس يتحرك لانه اول ولا ساكن لانه لا يقبل
الحركة والساكن هو عادم الحركة زمانا له ان يتحرك فيه
﴿ الاجسام ﴾ لا تخلو في طبيعتها من مبدأ حركة وذلك لان كل
جسم اما ان يكون قابلا للنقل عن موضعه الطبيعي او غير قابل فان
كان قابلا فهو قابل للتحرريك المستقيم فلا يخلو اما ان يكون في
طباعه مبدأ ميل الى مكانه الطبيعي او لا يكون لكننا نشاهد بعض
الاجسام لها في طباعها ميل الى جهة من الجهات وكلما اشتد الميل
قاوم المحرك بالتسر حتى تتفاوت النسب بتفاوت مافيه من قوة الميل .
فان كان جسم لا ميل فيه وقبل حركة قسر وكل حركة كما علمت في
زمان كانت لزمان تلك الحركة نسبة الى زمان حركة جسم ذي ميل
في طبعه بالتسر تكون في مثل حركة قسر جسم ذي ميل لو قدر

نسبة ميله الى ذلك نسبة الزمانين فيكون ما لا مقاومة فيه على نسبة
 قسر في جسم ذى ميل وهذا خلف فاذا كل جسم قابل للنقل عن
 موضعه الطبيعي فلاجزأه نسبة الى اجزاء ما يحويه او يحوي فيه
 ليست واجبة لذاتها اذ ليس بعض الاجزاء التي تفرض فيه اولى
 بملاقات عددية او بموازاة عددية من بعض فاذا في طباعها ان
 يعرض لها تبدل هذه المناسبات فهي قابلة للنقل عن وضعها ثم
 يبرهن بذلك البرهان ان لها مبدأ حركة وضعية مستديرة وكل
 جسم فيه مبدأ حركة اما مستقيمة واما مستديرة ويستحيل ان يكون
 في جسم واحد بسيط مبدأ الحركتين مستقيمة ومستديرة او يكون
 ما هو للذات مبدأ حركة مستقيمة هو بعينه في حالة اخرى مبدأ
 حركة مستديرة لا كما يكون في حالة اخرى مبدأ سكون لان
 السكون غاية الحركة المستقيمة . اذ قد علمت ان الحركة المستقيمة
 هرب وطلب هرب عن مكان طبيعي وطلب لمكان طبيعي وعلمت
 ان الجهات محدودة وعلمت ان الامكنة الطبيعة للاجسام البسيطة
 محدودة . فاذا انتهت حركته بحصوله في مكانه الطبيعي استحال ان
 يتحرك عنه فيكون مكانا غير طبيعي مهروبا عنه وغير ملائم فيسكن
 فيكون سكونه غاية حركته . واما الحركة المستديرة فليست من

حيث هي حركة مستديرة غاية للحركة المستقيمة ولا نفس عدم لها بل امر زائد يحتاج الى مبدأ آخر فاذا استحال ان يكون في جسم واحد ميلان طبيعيان اثنان او يكون احد الميلين مؤديا الى الميل الثاني لزم ان يكون الجسم الطبيعي اما مخصوصا بمبدأ حركة مستقيمة واما مخصوصا بمبدأ حركة مستديرة وكل حركة مستقيمة فهي متحدة المتحرك بالحركة المستديرة تحدد بالقرب والبعد منه . وكل حركة مستقيمة فاما الى المركز والوسط واما عن المركز والمستديرة حول المركز . وكل حركة بسيطة طبيعية فاما على الوسط واما من الوسط او الى الوسط والتي على الوسط لا تنسب الى خفة ولا ثقل والتي من الوسط تنسب الى الخفة والتي الى الوسط تنسب الى الثقل وكل واحد من الثقيل والخفيف اما غاية واما دون الغاية فالثقل المطلق الغاية هو الذي الى حاق الوسط وهو الارض ويليهِ الماء والخفيف المطلق الذي الى حاق المحيط وهو النار ويليهِ الهواء وانت تعلم ان الارض ترسب في الماء كما يرسب الماء في الهواء فهما ثقيلان لكن الارض اثقل . والهواء اذا حصل في الماء والارض طفا وصعد ان وجد منفذا ومخلقا في مكانه اذ يتمتع وقوع الخلاء فالهواء خفيف . والنار لا تثبت في الهواء بل تطفو الى فوق

﴿ ٢١ ﴾

فالنار اخف من الهوى وليس طفوشى من ذلك اورسوبه لدفع
 اوضغط اوجذب وبالجمله قسر والا لكان الاعظم ابطاً نكن الاعظم
 اسرع وليس بابطاً ﴿ الاجسام ﴾ اما بسيطة واما مركبة والبساط
 هي الاجسام التي لا تنقسم الى اجسام مختلفات الطبائع مثل
 السموات والارض والماء والهواء والنار . والمركبة هي التي تتحل الى
 اجزاء مختلفة الصور منها تركبت مثل النبات والحيوان . والاجسام
 البسيطة قبل المركبة وهي اما بسيطة من شأنها ان يؤلف منها
 الاجسام المركبة واما بسيطة ليس من شأنها ذلك . كل جسم يقبل
 التركيب عنه فمن شأنه ان يفارق موضعه الطبيعي بالقسر وقد
 صح ان كل جسم بهذه الصفة فقيه مبدأ حركة مستقيمة وكل
 ما ليس فيه مبدأ حركة مستقيمة فليس مبدأ التركيب عنه
 ﴿ والاسقطسات ﴾ هي الاجسام الثقيلة والخفيفة وتشترب في اوائل
 المحسوسات من الكيفيات واوائل المحسوسات هي الملموسات ولهذا
 لا يوجد في حيز الاجسام المستقيمة الحركة جسم الا وله كيفية
 ملموسة وقد يعرى عن المطعومة والمذوقة والمشمومة واوائل الملموسات
 الحار والبارد والرطب واليابس وما سوى ذلك فاما متكون عنها
 او لازم اياها . اما المتكون فثتل للزوجة عن شدة اجتماع الرطب

﴿ ٢٢ ﴾

واليابس . واما اللازم فمثل التخلخل الطبيعي فانه يتبع الحار والملاسة الطبيعية فانها تلزم الرطب فالاجسام البسيطة حارة وباردة ورطبة وبابسة فاذا تركبت حصل من ذلك حار يابس وذلك النار خصوصا الصرف الذي هو جزء الشعلة والجزء الآخر هو الدخان وحار رطب وهو الهواء فانه لولا انه حار لما كان متخلخلا ينسل عن الماء والبرد الذي في اسافله هو بسبب ما يتخلطه من البخار المائي الغالب عليه عند قرب الارض واقواه حيث منتهى شعاع الشمس المنعكس عن الارض اعني السخن للارض اولا ثم ما يجاوره عن قريب ثانيا فاذا انقطع كان بخارا باردا ثم هواء حارا صرفا واما رطوبته فلانه اقبل الاجسام وتركها للاشكال واطوعها في الانفصال والاتصال وبارد رطب وهو الماء لاشك فيه . وبارد يابس ولا ايبس من الارض واما برده فيذلك عليه تكافئه وثقله ومكان الحار فوق مكان البارد ومكان الابرء فوق الاقل برءا والايبس في الباقيين اشد افراطا اعني البارد اليابس اثقل والحار اليابس اخف وهذه الاستقطسات متصلة بحيث تفعل المؤثرات السالبة فيها والمؤثر الظاهر فيها هو الشمس ثم القمر وخصوصا فيما هو رطب فيزيده رطوبة وتخلخلا وزيادة ولذلك ما يزيد المد مع التبدر والادمغة

* ٢٣ *

وتنضج القواكه والثمار . واما الكواكب الاخرى فافعالها خفية لكنها خفية لا يطلع عليها بادي النظر والشمس اذا اشرقت على صفحة الارض حلت وصعدت فالتحلل الرطب بخار والتحلل اليابس دخان واذا تصاعدا صعد اليابس وبقي الرطب فبرد في الجزء البارد من الجو فقطر مطرا بعد ما انعقد غيا او ثلجا ان جمد السحاب وهو سحاب او انضغط البرد الى باطن السحاب منحصر عن حر مستول على ظاهره كما في الربيع والحريف جمد القطر بردا وربما قام الهواء الرطب المائي كلراة للنيرات على حسب المسامات فلاحت خيالات وقسي قزح وشمسيات ونيازك واذا انتهى المتصعد الى حيز النار اشتعل ساريا فيه الاشتعال فان تلتطف بسرعة واستحال نارا شف فروئي كالمنطفي وانما هو مستحيل نارا والنار الصرفة مشقة لالون لها . تأمل اصول الشعل حيث النار قوية مثل الحلاء ينفذ فيه البصر فان لم يتحلل بسرعة وبقي كان من ذلك الكواكب ذوات الذوائب والاذتاب والشهب وان استجمر لم يشتعل رؤيت علامات حمر هائلة في الجو وان كانت مستفحمة رؤيت كالهوات والكركات الغائرة المظلمة واقفة حذاء جزء من السماء واذا برد الدخان في الجو قبل الانتهاء الى حيز الاشتعال هبط ريحا وهذه البخره والدواخن

اذ احتبست في الارض ولم تتحلل حدث منها امور اما الابخرة فتتفجر
 عيونا واما الدواخن فهي اذا لم تتسل في المنافذ والمسام زلزلت الارض
 وربما خسفت وربما خلصت نارا مشتعلة لشدة الحركة جارية مجرى
 الريح المحتبسة في السحاب فانها تحدث بشدة حركتها صوت الرعد
 وتفصل مشتعلة برقاً او صاعقة ان كانت غليظة كثيرة فاذا لم يبلغ
 قدر الابخرة والدواخن في الارض ان تتفجر عيونا او ترزّل بقعة
 اختلطت على ضروب من الاختلاط مختلفة في الكم والكيف
 تتكون منها الاجسام الارضية فما كان يذوب ولا يشتعل مثل
 الذهب والفضة فانها عليها المائية وما كان منها يذوب ويشتل
 كالكبريت والزرنيخ فانها غالب عليها مع المائية الهوائية وما كان
 منها لا يذوب فانها غالب عليها الارضية وما كان ينطرق ففيه دهانة
 لا تتجمد وما كان يذوب ولا ينطرق فمائيته خالصة لادھنية فيه
 وهذه اول ما يتكون عن الاسقطسات واذا تركبت الاسقطسات
 تركبا اقرب الى الاعتدال حدث النبات وتشارك الحيوانات في
 قوى التغذية والتوليد ولها نفس نباتية هي مبدأ استبقاء الشخص
 بالغذاء وتمييزه به واستبقاء النوع بتوليد مثل الشخص وتلك النفس
 قوة غاذية من شأنها ان تحيل جسماً شبيهاً بجسم ما هي فيه بالقوة الى

ان تكون شبيهة بالفعل لرد بدل ما يتحال وقوة نامية وهي التي من شأنها ان تستعمل الغذاء في اقطار المغتذي تزيد عرضا وعمقا وطولا الى ان تبلغ به تمام النشو على نسبة طبيعية وقوة مولدة تولد جزءا من الجسم الذي هي فيه يصلح ان يتكون عنه جسم آخر بالعدد مثله بالنوع . ثم يتولد الحيوان باعتدال اكثر فيكون مزاجه مستحقا لان يكمل بنفس دراية محركة بالاختيار فلهذه النفس قوتان قوة مدركة وقوة محركة ﴿ والقوة المدركة ﴾ اما في الظاهر فهي هذه الحواس الخمس واما في الباطن فالخس المشترك والمتصورة والتمخيلة والتمذكرة والمتوهمة فاول الحواس وواجبها للحيوان وبه يكون الحيوان من بين سائر الحواس هو اللمس وهي قوة من شأنها ان تحس بها الاعضاء الظاهرة باللماسة كصفات الحر والبرد والرطوبة واليبوسة والنقل والخفة والملاسة والحشونة وسائر ما يتوسط بين هذه ويتركب عنها . ثم قوة الذوق وهي مشعر المطاعم وعضوها اللسان . ثم قوة الشم وهي مشعر الروائح وعضوها جزءان من الدماغ في مقدمه شبيهان بمحلمي الثدي . ثم قوة السمع وهي مشعر الاصوات وعضوها العصب المنفرشة على سطح باطن الصماخ . ثم قوة البصر وهي مشعر الالوان وعضوها الرطوبة الجليدية في

الحدقة . وكل واحد من هذه المشاعر فان المحسوس يتأدى اليه .
 اما الملموس فيكون بلا واسطة غريبة بل بالماسية . واما المطعومة
 فبتوسط الرطوبة . وقد غلط من ظن ان الابصار يكون بخروج
 شئ من البصر الى المبصرات يلاقيها فانه ان كان جسما امتنع ان
 يكون في بصر الانسان جسم يبلغ من مقداره ان يلاقي نصف كرة
 العالم وينبسط عليها وان كان مع ذلك متصلا بالبصر فهو اعظم وان
 كان منفصلا لم تتأد مدركة الى البصر وكان يجب ان يكون غير تام
 الاتصال اذ لا يدخل جسم في جسم فتكون تأديته محالة لانقطاعه
 او يكون ما يتخلله من الهواء يؤدي فلا يحتاج الى خروجه وان كان
 عرضا كان من العجيب ان يخرج عرض من جسم الى جسم آخر
 وان كان ايضا جسما فاما ان تكون حركته بالطبع او بالارادة فان
 كان بالارادة كان لنا مع التحديق ان نقبضه الينا فلا نرى به شيئا
 وان كان خروجه طبيعيا كان الى بعض الجهات دون بعض فان
 الحركة الطبيعية الى جهة واحدة تكون . وان كان اذا خالط الهواء
 قليله احوال الهواء آلة الادراك كان يجب اذا كثر الناظرون ان يرى
 كل واحد منهم احسن مما لو انفرد لان الهواء يكون اكمل انفعالا
 للكيفية المحتاجة اليها في ان تكون آلة ولو كان الاحساس بعلامته

لكان المقدار يدرك كما هو وان كان بالتأدية الى الرطوبة الجليدية
﴿ فنقول ﴾ انه يجب ان يكون الابعديرى اصغر برهان ذلك
لتكن الرطوبة الجليدية

﴿ دائرة ﴾ د ح حول ه وليكن

ا ب ح د مقدارين متساويين

وابدها ح د وليكن ه ل

عمودا عليهما جميعا وليصل

ه رب ه ح ا ه ك ح ه ط د

فلان مثلثي ا ب ه ه ح د كل

ب واحد منهما متساوي الساقين

د وقاعدتاها متساويتان وارتفاع

ه ح د اطول فزاوية ه ح د

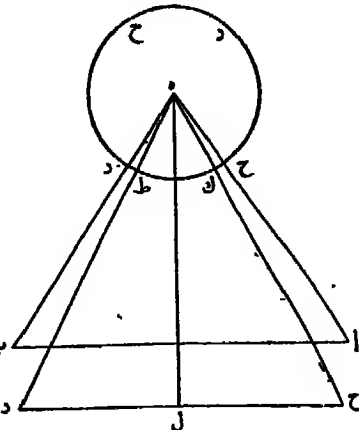
اصغر وزاوية ح ه د توتر قوس ط ك وزاوية ا ه ب توتر قوس ح

ل يكون قوس ح ل اكبر من قوس ط ك وشبح ا ب يرتسم في ح ل

شبح ح د يرتسم في ط ك فاذا ما يرتسم فيه شبح الابعد اصغر فهو

واذا يرى باجزاء تحاذيه اقل والمرأى الحقيقي هو هذا الشبح فاذا ان

كان الشبح يرد على البصر يجب ان يكون الابعد شبحه اصغر فيرى



اصفر فاذا صغر الزاوية يعني في صفر الابصار حيث يكون قبول الشبح لا ملاقة له بالشعاع * واما القوى المدركة من الباطن فمنها القوة التي تنبعث منها قوى الحواس الظاهرة وتجتمع بتأديها اليها ويسمى الحس المشترك ولولاه ما كنا اذا احسنا بلون العسل ابصارا حكمنا بحلاوته وان لم نحس في الوقت حلاوته لولا ان قوة واحدة اجتمع فيها ما اداه احساس حلاوة ولون في شئ واحد فلما ورد عليه احدهما كان كأنه ورد معه ولولا ان فينا شيئا اجتمع فيه صورة الحلو والصفرة لما كان لنا ان نحكم ان الحلاوة غير الصفرة ولا ان نحكم ان هذا الاصفر هو حلو وهذا الحس المشترك يقتزن به قوة تحفظ ما تؤديه الحواس اليه من صور المحسوسات حتى اذا غابت عن الحس ثبتت فيه بعد غيبتها وهذا يسمى الخيال والمصورة وعضوها مقدم الدماغ . وههنا قوة اخرى في الباطن تدرك في الامور المحسوسة مالا يدركه الحس مثل القوة التي في الشاة التي تدرك من الذنب معنى لا يدركه الحس ولا يؤديه الحس فان الحس ليس يؤدي الا الشكل واللون فاما ان هذا ضار او عدو او منفور منه فتدركها قوة اخرى وتسمى وهما وكما ان للحس المشترك خزانة هي المصورة فكذلك للوهم خزانة تسمى الحافظة والتذكرة وعضو هذه الخزانة

مؤخر الدماغ . وههنا قوة تفعل في الخيالات تركيبا وتفصيلا تجمع بين بعضها وبعض وتفرق بين بعضها وبعض وكذلك تجمع بينها وبين المعاني التي في الذكر وتفرق وهذه القوة اذا استعملها العقل سميت مفكرة واذا استعملها الوهم سميت متخيلة وعضوها الدودة التي في وسط الدماغ فهذه هي القوى التي في باطن الحيوانات اغني الحس المشترك والخيال والوهم والتخيلة والحافظة والحس المشترك غير الخيال بالمعنى لان الحافظ غير القابل فالحفظ في كل شيء لقوة غير القبول ولو كان الحفظ لقوة القبول لكان الماء يحفظ الاشكال كما يقبلها بل للماء قوة قابلة وليس له قوة حافظة . والقوة المتخيلة خاصتها دوام الحركة ما لم تغلب حركتها المحاكاة لاشياء باشباهها واضدادها فتارة تحاكي المزاج كمن تغلب عليه السوداء فتخيل له صورا سودا او محاكاة اذكار سلفت او محاكاة افكار رجيت واما القوة المحركة فهي مبدأ انتقال الاعضاء بتوسط العصب والمعضل بالارادة ولها اعوان اولى وثانية فالعمون الاول هو المدرك اما التخيل واما العاقل والعونان الآخران قوتا النزاع الى المدرك اما نزاع نحو دفع او نزاع نحو جذب . فالنزاع نحو الجذب هو للتخيل او المظنون نافعا او ملاميا وهذه القوة تسمى شهوانية . والنزاع نحو الدفع

الكلية وبنا حاجة الى ان نصور لك كيفية هذا الادراك فنقول ان كل واحد من اشخاص الناس مثلاً هو انسان لكن له احوال ليست داخلة في انه انسان ولا يعرى هو منها في الوجود مثل حده في قده ولونه وشكله والملبس منه وسائر ذلك فان تلك كلها وان كانت انسانية فليست بشرط في انه انسان والالتساوي فيها كلها اشخاص الناس كلهم ومع ذلك فاننا نعلم ان هناك شيئاً هو الانسان وبش ما قال من قال ان الانسان هو هذه الجملة المحسوسة فانك لا تجد جملتين بحال واحدة وهذه الاحوال الغريبة تلزم الطبيعة من جهة قبول مادتها صورتها فان كل واحد من اشخاص الناس يتفق له مادة على مزاج واستعداد خاص وكذلك يتفق له وقت وزمان واسباب اخرى تتعاون على الحاق هذه الاحوال به الحاقاً مخصوصاً فهذه الاحوال للماهيات من جهة موادها . ثم الحس اذا ادرك الانسان فانه ينطبع فيه صورة ما للانسان من حيث هي مخالطة لهذه الاعراض والاحوال الجسمانية ولا سبيل لها الى ان يرسم فيها مجرد ماهية الانسانية حتى يكون ما يتشكل فيها نفس تلك الماهية وهذا يظهر بادنى تأمل والحس كأنه نزع تلك الصورة عن المادة واخذها في نفسه لكن نزعاً اذا غابت المادة غاب ونزعاً مع الملائق

العرضية المادية فاذا لا مخلص للحس الى مجرد الصورة . واما الخيال فانه قد يجرد الصورة تجريدا اكثر من ذلك وذلك انه يستحفظ الصورة وان غابت المادة لكن ما ينزع الخيال من الصورة المأخوذة عن الانسان مثلا لا تكون مجردة عن الملائق المادية فان الخيال لن يتخيل صورة الا على نحو ما من شان الحس ان يؤدي اليه . فاما الوهم فانه وان استثبت معنى غير محسوس فلا يجرده الا مطلقا بصورة خيالية فاذا لاسبيل لشيء من هذه القوى الى ان تصور ماهية شيء مجردة عن علائق المادة وزوائدها الا النفس الانسانية فانها التي تصور كل شيء بمجده كما تصدر عنه الملائق المادية وهو المعنى الذي من شأنه ان يوقع على كثيرين كالانسان من حيث هو انسان فقط فاذا تصور هذه المعاني تعدى التصور الى التصديق بان يؤلف بينها على سبيل القول الجازم فالشيء في الانسان الذي تصدر عنه هذه الافعال وتسمى نفسا ناطقة له قوتان احدهما معدة نحو العمل ووجهها الى البدن وبها يميز بين ما ينبغي ان يفعل وبين ما لا ينبغي ان يفعل وما يحسن ويتبع في الامور الجزئية ويقال له العقل العملي ويستكمل في الانسان بالتجارب والمادات والثانية قوة معدة نحو النظر والفعل الخاص بالنفس ووجهها الى فوق وبها ينال التفيض

الالهي . وهذه القوة قد تكون بعد بالقوة لم تعقل شيئا ولم تصور بل هي مستعدة لان تعقل المعقولات بل هي استعداد ما للنفس نحو تصور المعقولات وهذا يسمى العقل بالقوة والعقل الهولاني وقد تكون قوة اخرى احوج منها الى الفعل وذلك ان يحصل للنفس المعقولات الاول على نحو الحصول الذي ذكره وهذا يسمى العقل بالملكة ودرجة ثالثة ان يحصل للنفس المعقولات المكتسبة فتجعل النفس عقلا بالفعل ونفس ذلك العقل يسمى عقلا مستفادا ولان كل ما يخرج من القوة الى الفعل فانما يخرج بشيء تفيد تلك الصورة فاذا العقل بالقوة انما يصير عقلا بالفعل بسبب تفيد المعقولات ويتصل به اثره وهذا الشيء هو الذي يفعل العقل فينا وليس شيء من الاجسام بهذه الصفة فاذا هذا الشيء عقل بالفعل وفعل فينا فيسمى عقلا فعلا وقياسه من عقولنا قياس الشمس من ابصارنا فكما ان الشمس تشرق على المبصرات فتصلها بالبصر كذلك اثر العقل الافعال يشرق على المتخيلات فيجعلها بالتجريد عن عوارض المادة معقولات فنصلها بنفسنا ﴿ فنقول ﴾ ادراك المعقولات شيء للنفس بذاتها من دون آلة لانك قد علمت ان الافعال التي بالآلة كيف ينبغي ان تكون ونجد افعال النفس مخالفة لها ولو كان يعقل بآلة

لكان لا يعقل الآلة الا دائماً لانها لا تخلو اما ان تعقل الآلة بمحصل صورة الآلة او بمحصل صورة اخرى ومحال ان يعقل الشيء بصورة شيء آخر فاذا نقله بصورته فاذا يجب ان تحصل صورته وحصول صورته لا يخلو من وجوه اما ان تحصل الصورة في نفس النفس مباينة للآلة او تحصل الصورة في نفس الآلة او تحصل الصورة فيهما جميعاً فان كانت الصورة تحصل في النفس وهي مباينة فلها فعل خاص لانها قد قبلت الصورة من غير ان حلت تلك الصورة معها في الآلة وان كان حصول الصورة في الآلة فيجب ان يكون العلم بها دائماً اذ كان العلم بمحصل الصورة في الآلة وان كان بمحصوله في كليهما فهذا على وجبين أحدهما ان يكون اذا حصل في أيهما كان حصل في الآخر لمقارنة الذاتين فيجب ان يكون اذا كانت في الآلة صورتها ان تكون أيضاً في النفس اذا كانت لمقارنة الذاتين فيكون حينئذ العلم يجب ان يكون دائماً أو يكون يحتاج ان تحصل صورة أخرى من الذاتين فتكون في الآلة صورتان مرتين ومحال ان تكثر الصور الا بموادها واعراضها فاذا كانت المادة واحدة والاعراض واحدة لم تكن هناك صورتان بل صورة واحدة ثم ان كان صورتان لا يكون بينهما فرق بوجه من الوجوه فلا ينبغي ان يكون أحدهما معقولا

دون الآخر وان ساحتنا وقلنا ان الصورة وحدها لا تنهيا ان تكون معقولة ما لم نجد صورة أخرى فلا بد من ان نقول حيثئذ ان كل واحدة من الصورتين معقولة فاذا لا يمكن ان نعقل الآلة الا مرتين ولا يمكن ان نعقله مرة واحدة فان كان شرط حصول صورتين منهما ليس على سبيل الشركة بل على سبيل ان يحصل في كل واحد منهما صورة ليست هي بالعدد التي هي في الأخرى رجع الكلام الى ان للنفس بانفرادها صورة وقواما فقد بان من هذا ان للنفس أفعالا خاصة وقبولا للصورة المعقولة ولا تنطبق تلك الصورة في الجسم فيكون جوهر الجسم بانفراده محلا لتلك الصورة . ومما يوضح هذا ان الصورة المعقولة لو كانت تحمل جسما أو قوة في جسم لكان يحتمل الانقسام فكان الامر الوجداني لا يعقل وليس يلزم من هذا ان الأمر المركب يجب ان لا يعقل مما لا يتقسم وذلك لان وحدة الموضوع لا تمنع تكثر المحمول فيه لكن تكثر الموضوع يوجب تكثر المحمول وأيضا المعنى المنقسم في نفسه اذا حل جسما وعرض له الانقسام لا يخلو أما ان تؤدي القسمة الى الانفصال الى تلك المعاني أو لا تؤدي فان كانت تؤدي يعرض منه محالات من ذلك ان يكون وضع لغير القسمة موجبا لتغير وضع المعنى فيه ومن

ذلك ان يحتمل المعنى الانقسام الى مباد معقولة غير متناهية ومن ذلك ان يكون من حيث هو واحد غير معقول لأنه من حيث هو واحد غير منقسم واجزاء الحد ليس تكفي فيها الوحدة بالاجتماع بل وحدة اتحاد طبيعية واحدة ومن حيث هو ذلك الواحد معقول ومن حيث هو ذلك الواحد غير منقسم فن حيث هو ذلك المعقول غير منقسم ومن حيث يكون في الجسم منقسم فاذا ليس من حيث هو معقول في الجسم البتة ولأن الماهية المشتركة بين الأشخاص تتجرد عن الوضع وسائر اللواحق فأما ان يكون تجرده عن الوضع في الوجود الخارج أو في وجود العقل أو في كليهما أو لا في واحد منهما فان كان وجوده في الوضع في كليهما فاذا ليس يتجرد عن الوضع البتة أعني الخاصة لكننا فرضنا ان له تجرداً من حيث هو مشترك فيه عن الوضع الخاص أو يكون لا في أحد منهما وهذا كذب لأنه ذو وضع في الأعيان أو يكون ذا وضع في العقل وليس ذا وضع من خارج وهذا كذب . فبقى ان يكون لا وضع له في المعقول وله وضع من خارج فان تصورته الجسم في المعقول كان له أيضاً وضع في المعقول وهذا محال وأيضاً فانه ليس لشيء من الأجسام قوة ان يطلب أو ان يعقل أموراً من غير نهاية والمعقولات

التي للعقل ان يعقل أيها شاء كالصور المدية والشكل وغير ذلك بلا
نهاية فاذا هذه القوة العقلية ليست بجسم لان كل جسم قوته الفعلية
متناهية لست أعني الانفعالية فان ذلك لا يمتنع * فقد بان لك ان
مدرك المعقولات وهو النفس الانسانية جوهر غير مغالط للمادة
يرى عن الاجسام منفرد الذات بالفعل والقوام *

وليكن هذا آخر ما أقوله في الطبيعيات والحمد لله أولا

وأخيراً وصلواته وتسليماته على خير خلقه

محمد النبي وآله وصحبه * وشيعته

وحزبه *

* *
*



❦ الرسالة الثانية ❦

❦ في الاجرام العلوية ❦

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الشيخ الرئيس أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا رحمه الله
هذه الرسالة حررتها في تعريف الرأي المحصل الذي ختمت عليه
روية الأقدمين في جوهر الأجسام السماوية والعبارة عن مذهبهم
المحقق عندي بمقدار اطلاعي على ما خذتم والله تعالى ولي التوفيق
❦ فصل ❦ قالوا ان الأجسام الطبيعية تنحصر في قسمين قسم مركب
وقسم بسيط . ويننون بالتركيب كل جسم وجوده ونوعيته بسبب
اجتماع أجسام مختلفة الطبائع والأنواع فيه مثل الحيوان والنبات .
ويننون بالبسيط ما وجوده ليس كذلك فلا ينحل في الوهم ولا في
العقل الى أجسام الا متشابهة الطبائع والأنواع مثل الماء والأرض
الحضنة وغير ذلك وأما الحجارة وما أشبهها فان الحس يورم انها

متشابهة الأجزاء وليس كذلك فانه بالامتحان بالنار يعرف ذلك
لاقتراقها عند شدة الحمى الى جوهر متصله والى جوهر رزين ثم
الأجسام البسيطة عندهم مركبة باعتبار آخر وذلك انها مركبة
عندهم من جوهر يسمى مادة في لغتهم هيولى ومن متم لهذا الجوهر
بالفعل ويسمى صورة واذا اجتماعا حصل منهما الجسم المهيأ لقبول
الاعراض الجسمانية وهذا الرأي حدث فيهم أخيراً بعد ألف من
السنين لأن أوائلهم كانوا يرون ان الأجسام متفرقة الوجود من
أجزاء لها لا تتجزى وان من اجتماعها يحدث الجسم ولم يزل هذا
الرأي فيهم مدة وكان مقبولا مسلماتهم جعل يضمحل قليلا قليلا على
طول الروية واطلاع المتأخر على ما قصر عنه المتقدم حتى انفسخ
بالجملة آخره وانفسخ أيضاً ما كان يتشعب منه من الآراء وصح ان
الأجزاء التي لا تتجزى لا يمكن ولا بوجه من الوجوه ان تكون
مبادي لوجود الأجسام واستقر عليه رأى الجملة كالاتحاد
﴿فصل﴾ هذا البحث الذي نحن فيه عندهم من جملة العلم الذي
نسميه طبيعياً والعلم الطبيعي والعلم الهندسي والعلم العددي وغير ذلك
من العلوم التي يختص ببحثها بشيء من الموجودات أو الموضوعات
أو الموهومات وبأحوال ذلك الشيء من جهة ما هو ذلك الشيء

يسمى عندهم علماً جزئياً وكل واحد من العلوم الجزئية فله مباد يتسلمها صاحب ذلك العلم يبني عليها ولا كلام له مع من جردها أو عاند فيها من جهة ما هو صاحب ذلك العلم بل مبادي العلوم كلها في ضمان صناعتين أما على السبيل البرهاني ففي ضمان الفلسفة الأولى يسمى العلم الالهي وأما على سبيل الاقتناع ففي ضمان الجدل ويمكن أن تكون الصناعة الموسومة في عصرنا هذا بالكلام قريبة من مرتبة الجدل وقليلة القصور عنها وهذه الفلسفة الأولى يسمونها علماً كلياً وذلك لأن الشيء الذي يبحث عنه فيه هو الموجود الكلي من جهة ما هو موجود كلي ومبادئ التي له من جهة ما هو موجود كلي وهذا هو واحد هو الله تعالى ولو أحقه من جهة ما هو موجود كلي كالعلة والمالول والكثرة والوحدة والقوة والقفل وما ليس بمقتصر للحوق على موجود دون موجود . وأما العلوم الجزئية فلا تبحث عن حال موجود من جهة ما هو موجود مطلق بل من جهة ما هو موجود ما كالتطبيعي ينظر في الجسم القابل للحركة والسكون لا من جهة الموجود المطلق ولا من جهة الجوهرية المطلقة ولكن من جهة ما هو موجود شأنه كذا وكذا أعني قبول الحركة والتغير والسكون وتبحث أيضاً عن مبادئ التي تخصه من جهة ما هو كذا لا عن المبدأ

لموجوده المطلق وتبحث عن عوارضه التي تخصه من هذه الجهة كالامتزاج والافتراق والصعود والنزول وغير ذلك وكذلك العددي مع العدد والهندسي مع المقدار وكل هؤلاء يتقلدون مبادئهم وأصولهم تقلد الفقيه مبدأه وهو وجوب العلم بنص الكتاب وخبر الرسول والاجماع والقياس عن المتكلم فان حاول الفقيه نصحيح هذه الاصول فليس بما هو فقيه ولكن بما استحال متكلماً كذلك الطبيعي يتقلد عن الالهي حال مبدأ الأجسام التي هي الهيولي والصورة ثم ينبي بعد ذلك ﴿ فصل ﴾ اعلم ان الالهي منهم لقن الطبيعي ان الأجسام البسيطة حاصلة الوجود من جوهر لا وجود له بذاته مفرداً ولا أيضاً لذاته حلية ولا صفة وانها قابلة لكل حلية وصفة جسمية وانما جوهريتها لانها ليست في محل وهي أخس الجواهر وأحقرها وانها انما تقوم موجودة بالفعل بما يحصل فيها من الصفات الأولية لها فالصفة الأولية التي لولاها أوضاعها لم تكن الهيولي موجودة وهي تسمى صورة وليست الهيولي تلتبس بالصورة الأولية بذاتها ولا الصورة تستقر في الهيولي لذاتها بل بصنعة صانع ليس يمكن ان تكون ذاته أو تكيفه من هيولي وصورة ولا شيء يقوم مقام الهيولي والصورة ولا هو بوجه من الوجوه حجم أو مقدار ولا

يمكن ان يلحقه حركة أو سكون ولا يجوز ان يكون في ذاته بالقوة على حال يخرج ثم يخرج بالفعل بل هو صريح ثبات على وحدة واحدة لا يتكثر ولا يتغير ولا يجانس شيئاً من الهيولانيات بالانحصار في أين أو مدة أو جهة وذاته ذات قادرة على غير المتناهي من المقدورات فلذلك تعالى ان يكون جسماً أو متحركاً فهذا القدر من الله تعالى سمح به الالهيون للطبيين وأيضاً عرفوهم من أمره انه تعالى وضع كل أمر طبيعي لغرض وان وجود العالم وأجزائه على اكل ما يمكن وانه لا عيب فيه ولا معطل ولا شيء كائن من تلقاء نفسه وعرفوهم من تديره انه تعالى جعل اختلاف حركات السماويات أسباباً للاختلاف الكائن في هذا العالم والاتفاق الذي فيه من جهة ان الحركة المستديرة علة لثبات الكون والفساد لهذا العالم ثم لم يطلعوهم بعد هذا على شيء من الأمور الالهية لأن هذا القدر كان يكفيهم في البناء على مبادي صناعتهم وبعد ذلك نزلوا من أمر الله واطلاهم على أصول منه الى تحقيق حال الهولي والصورة على سبيل الوضع والتقليد فقالوا لهم ان الهولي أول ما تنطبع بالقوة المعطية للمقادير الجسمية وعنوا بالأولية الذاتية لا الزمانية فان الهولي لا تسبق الصورة بالزمان ولا الصورة الهولي أيضاً بل هما مبدعان معاً

عن ليسية ومبدعها يتقدم الكل بالذات لا انه كان معه فيما لم يزل زمان لان الزمان يحدث مع حدوث الحركة . قالوا والهيولي بنفسها لا تقدير لها ولا كم واذا كانت كذلك لم يفترض لها مقدار معين تكتسبه دون ما هو أصغر منه أو أكبر منه بل يتبع ذلك حال القوة التي ينالها أولا ويتوسطها بتكم فربما كانت حرارة فتعطي المادة مقدارا ما أو برودة فتعطي مقدارا آخر أو قوة أخرى فتعطي مقدارا ثالثا . وقالوا ان المادة التي خلقت لقبول الحرارة والبرودة فانها اذا حرت لبست حجما أو مقدارا أكبر واذا بردت لبست ذلك اصغر لا لأن شيئا انفصل عن المتصغر بالتكاثف أو شيئا انضم الى المتكبر بالتخلخل بل لان المادة بعينها قبلت تارة مقدارا أكبر وتارة مقدارا أصغر وهذا النوع من التخلخل والتكاثف غير الكائن بالانفشاش والانفشاش أو الانعصار والانحصار اللذين يتلقان بتقارب الأجزاء وتباعدها . قالوا وهذه المادة اذا قامت بالصورة جوهرًا جسمانيًا تهيأت لقبول الاعراض الجسمانية ويفرقون بين الصورة والعرض اذ الصورة ما كان من محمولات الهيولي مقومة لها فلا بد للهيولي منها أو من ضدها ان كان لها ضد واما الاعراض فهي المحمولات التي حصلت في الهيولي بعد ان تقوم جوهرًا جسمانيًا

بالفعل فلو ارتفع ولم يخلفه ضده لم تحتج الهيولي اليه والى ضده في القوام وذلك كالألوان والروائح وقد يكون منها ماهو لازم غير مفارق الا انه ليس لما وجدت اولاً بالذات فتقومت الهيولي بل لما تقومت الهيولي لزمته بالذات . وقالوا للطبيين ان هذه بعضها يحدث في الهيولي حدوثاً اولياً وبعضها بعد التركيب وتكون مضادة من وجه للصورة التي كانت في حال البساطة وانما يحدث في الهيولي اولياً في حال البساطة فان مفيد وجود الشيء الذي ليس بجسم ولا هيولاني اما بلا واسطة واما بواسطة جواهر روحانية ليست ايضاً جسمانية وهذه المعاني لا توجب لها مماثلة مع المبدع الاول فان قولنا ليس بجسم في الحقيقة فانه كما ان قولنا ليس بجسم وهو في جسم لا يوجب المماثلة بين السواد والبياض بل بين السواد والحركة كذلك قولنا ليس بجسم ولا في جسم لا يوجب المماثلة بين المبدع الاول القيوم الواجب الوجود الحق المتعالي عن ان يكون جوهر او جسماً او عرضاً وبين الجواهر الروحانية . قالوا واما الصورة الحادثة بعد المزاج فان المبدع الاول يفيد وجود بعضها بتوسط الاجسام بسببها كالصور التي في عالمنا هذا بتوسط الاجسام السماوية مثل المذاقات والروائح وما اشبه ذلك وهذا توسع في اطلاق لفظة الصور هاهنا وبعضها لا بتوسط الاجسام مثل الانفس النباتية

والحيوانية وخصوصا النفس الانسانية بل العقل فان العقل نور يتولى الله اغاضته على الانفس من غير ان يكون لشيء من الجسمانيات فيه وساطة الانسب الى شيء واحد وهو التهيئة للقبول . وقالوا لهم ان المواد للاجسام العالمية صنفان صنف يختص بالتهيؤ بقبول صورة واحدة لا ضد لها فيكون حدوثها على سبيل الابداع لا على سبيل التكوين من شيء آخر وفقدتها على سبيل الفناء لا على سبيل الفساد الى شيء آخر والى هذا يرجع قول الحكيم في كتبه ان السماء غير مكونة من شيء ولا فاسدة الى شيء لانها لا ضد لها لكن العامة من المتفلسفة صرفوا هذا القول الى غير معناه فامنعوا في الالحاد والقول بقديم العالم فهذا صنف وخصوه باسم الاثير والصنف الثاني صنف متهيئ لقبول الصورة المتضادة فيكون تارة هذا بالفعل وذلك بالقوة وتارة بالعكس وسموه العنصر فحصلوا الاجسام اثيرية وعنصرية والزموا بمد هذا تابعهم من الطبيعيين ان يعتقدوا ان كل جسم فيه قوة هي مبدأ حركة له بالذات وان يعتقدوا ان الصانع الحق لم يجعل للاجسام حركات ذاتية مختلفة الا ولها مبادي حركات ذاتية مختلفة وانه لم يجعل فيها مبادي مختلفة للحركات الا وتلك الاجسام مختلفة الانواع كالنار والارض فذي صاعدة بالذات وتلك هابطة بالذات

والحرك هو الاله تعالى ولكن بتوسط اعتماد خلق فيهما ذاتي للنار
وذاثي للارض وهذا الاعتماد وهو مبدأ الحركة يسمى طبيعة ان كان
كونه مبدأ للحركة والسكون على سبيل التسخير مجرد عن القصد
ونفسا ان كان مبدأ لهما على سبيل قصد وعسى النفس ليس باعتماد
بل مبدأ النوع من الاعتماد فهذه هي الاصول التي قبلها الطبيعيون
من الالهين * فصل * ثم ان الطبيعيين في درجتهم لاحت لهم
اصول اخرى فلزم لهم ان يكون كل جسم بسيط يختص باين محض
يخصه غير مشارك فيه والمركب يميل الى جهة الغالب من البسائط
فيه وانه لا يمكن ان يكون لجسم بسيط متفق النوع مكانان طبيعيان
ولا مكان واحد لجسمين بسيطين وان كل جسم بسيط اذا حصل
في مكانه الطبيعي لم يتحرك عنه الا قسرا واذا فارقه تحرك اليه طبعيا
وتلك الحركة على الاستقامة وان الجسم الذي ليس من شانه ان
يفارق موضعه الطبيعي فليس فيه مبدأ حركة مستقيمة اصلا ليس
كل جسم ليس فيه مبدأ حركة مستقيمة اصلا فقيه مبدأ حركة
مستديرة ضرورة وذلك في مكانه الطبيعي وان ما كان كذلك
فيوجب القياس البرهاني انه لا ضد لحركته الطبيعية وان ما كان
كذلك فيوجب القياس البرهاني انه لا ضد لطبيعته وان الاماكن

لا تتعين للأجسام المستقيمة الحركة الا بعد تعين الجهات وان الجهات لا تتعين الا بعد تعين حدود لها واليه النسبة فيكون السفلى هو ما يأخذ الى نقطة ما أو حد ما أو العلو وكذلك في مقابلته ولا يجوز ان يكون السفلى بلا نهاية والعلو بلا نهاية الا فلم صار هذا سفلا وهذا علوا وبماذا تميز أو تضاد أو كلام طويل برهاني في بيان هذا أو في ان الجهات لا تتعين أطرافها وحدودها الا بالنسبة الى جسم متقدم على حدود الجهات بالذات فيكون غاية القرب عنه حد جهة وغاية البعد عنه حد جهة وان غاية القرب وغاية البعد لا يتحدد في فضاء غير متناه أو ملاء غير متناه كيف كان بل يتحدد على سبيل المركز والمحيط فيكون المركز غاية قرب أو بعد والمحيط غاية قرب أو بعد ولا يمكن فيما برهنوا ان يكون على جهة أخرى . وقالوا لا يمكن ان يكون مقدارا غير متناه لا ملاء ولا خلاء وان الكل متناه وان نهايته هناك الجسم الذي بالقياس اليه تتحد جهات حركات الاجسام المستقيمة الحركة وبالجملّة الشعب من هذه الأصول ثمانية مقدمة ذيقة يتوصل بها الى تحقيق الكلام في الاركان الأولى للعالم الجسماني التي بعضها أركان عالم العنصر أعني الارض والهواء والماء والنار وبعضها أركان العالم الاثير أعني الأفلاك والكواكب فعرف منها ان عددها

العدد التام ونظامها النظام الأفضل والتدبير فيها تدبير واحد وانه لا تفاوت فيها ولا فطور وظهر للحكماء الطبيعيين في الأجسام البسيطة والمركبة غير الحيوانية تسعة آلاف دليل على تدبير الحكيم وقد عد وعرف في الكتب الحكيمة أربعة آلاف دليل حكمة وحكم في الحيوان والانسان يشتمل على كثير من ذلك كتاب منافع الاعضاء لجالينوس فاستقر ان اجساماً قبل العناصر بالطبع لا بالزمان هي بسيطة لانها قبل البسائط وان حركاتها مستديرة وانها مجوفة تمشي بالعناصر وان التسفل تباعد عنها الى جهة المركز الموهوم وان الصعود اقتراب اليها الى جهة المحيط وان الحركات الطبيعية الأولى التي للأجسام البسيطة ثلاثة حركة تخص الاجسام الاثيرية وهي التي على الوسط وحركتان تخصان الاجسام العنصرية وهما اللتان احدهما الى الوسط للثقال والاخرى عن الوسط للثقاف وان الحركتين المستقيمتين لا يعرضان للاجسام العنصرية الا اذا حدث فيها حادث غريب وهو الخروج عن مواضعها الطبيعية واما لم قيل ان هذه الاحوال هي هكذا ولم كان يجب في نفس الوجود والتدبير المحكم ان يكون هكذا وما الحكمة في الحركة المستديرة ولم هي ولم بعضها شرقية وبعضها غربية ولم الافلاك مشفة والكواكب منيرة ولم الافلاك اوج وحضيض

ولم لها او فيها فلك تدوير ولم حركات الافلاك التي تحت الفلك الاول
بطية والحركة الاولى بغاية السرعة ولم الكواكب ميل وعرض عن
منطقة الحركة الاولى شمالا وجنوبا ولم كانت الطبائع العنصرية
الاولى اربعا ولم كانت الارض في غاية البعد عن الفلك والنار في غاية
القرب ولم كانت النار والهواء والماء مشقة عديمة اللون وكانت
الارض ملونة ولم كانت العناصر يحيط بعضها ببعض الا الماء فانه
لا يحيط بالارض وما السبب الطبيعي فيه الذي ينتهي الى المبدأ
الفاعلي وما السبب السياسي فيه الذي ينتهي الى المبدأ الثاني ولم كانت
المسكونة شمالا وربما فذلك يضيق عنه مثل هذا القصد ومباحث
اخرى مثل هذه اذا عرفت ذلك ذلك على حكمة الصانع تعالى
وعرفت ان المعرفة بكل شيء افضل من الجهل به وانه ليس شيء
من العلوم حريا بالهجر وان الناس اعداء ما جهلوا وان الحق تعالى
واحد بذاته متفق من جميع جهاته وان مقتضى العقل الصريح
لا ينافي موجب الشرع الصحيح ﴿ فصل ﴾ ان القوة التي تسمى
طبيعية قد تكون في الاجرام البسيطة وقد تكون في الاجرام
المركبة اما في الاجرام البسيطة فثل الطبيعة النارية التي هي محرقة
لما من شأنه ان يحترق ومصعدة لما من شأنه ان يصعد ونخمة لاشياء

ومحلاة لاشياء ولها أولا في النار نفسها فعل هو التميل الى فوق
واحداث السخونة المحسوسة فيه ثم بتوسط ذلك يفعل في الملاقات
لنار وأما في الاجرام المركبة مثل الطبيعة التي للسمونيا في اسهل
الصفراء والافقيون في اسهل السوداء وهذه الطبيعة حادثة في
جوهر السمونيا بعد حدوث مزاجه وهي زيادة طبع مستفاد له
بالمزاج لم تكن في عناصره فان للركبات طبيعتين طبيعة مستفادة
من العناصر كما ان الحرارة الغالبة في السمونيا لأجل ان العنصر
الحار وهو النار فيها أغلب واكثر بالقوة من العنصر البارد وطبيعة
حاصلة لها بعد المزاج من العناصر كاسهل الصفراء وهذه الطبيعة
الحاصلة بعد المزاج تسمى باسم خاص وهو الخاصة ثم الجهال من
الطبيين ومن يتشبه بهم يأخذون في طلب علة لوجود هذه الخاصة
مستفادة من العناصر كما انهم يطلبون أيضاً ان ينجل لهم كل قوة وكل
طبيعة حتى تصير مرتبة في القوة المصورة . وكلا الطليين محال .
أما الاول فلان غاية ما يمكن ان يعطي من السبب وجود الطبائع
للطبوعات أسباب ثلاثة . أحدها التفاعل وهو تدير الصانع وجوده
وعدله واعطاؤه كل شيء ما يوجب الحكمة والجود اعطاه اياه فانصانع
أعطي الهيولى التي ابدعها من الصور ما كان يجب في حكمته وجوده

على التقسيم والتقسيم الذي كان يقتضيه عدل تقديره . والثاني القابل وهو ان القابل كان مستعداً لهذا الضرب من التخليق والتصوير والتطبيع والتقوية وكان استعداد ما يحصل له قبل التركيب وفي حال البساطة واستعداد آخر يحصل له بعد التركيب والمزاج وبحسب كل نوع من التركيب والمزاج يحدث استعداد آخر . والثالث الغاية وهو النرض الحكمي الذي صنع الصانع ما صنع لاجله وله الخلق والامر تعالى عما يصفه به الجاهلون واما ما وراء هذا فبحال ان يطلب كيفية استفادة امر من العناصر له والعناصر عادمة له اذا جل البحث عن كيفية حدوث الاستعداد بالمزاج مما يسوغ العقل الاشتغال به الا ان اكثر ذلك مما يقصر ذهن الانساني عن ادراكه والعجب من هؤلاء اذ هم لا يتعجبون من النار كيف تفرق المجتمع وكيف تحيل اجساماً كثيرة الى مثل طبيعته في ساعة ولا يشتغلون بالبحث عن علته وغاية ما يحصون عنه لو سئلوا عن ذلك ان يقولوا لان النار حارة ثم السؤال لازم في ان الحار لم يفعل هذا فيكون منتهى الجواب الطبيعي ان يقال ان الحرارة قوة من شأنها ان تفعل هذا الفعل ثم ان سئلوا بعد هذا انه لم كان هذا الجسم حاراً دون البارد ولم يكن جوابهم الا الجواب الالهي ان ارادة الصانع هكذا اقتضت ثم

يتعجبون من المغناطيس اذا جذب الحديد ويستغلون بالبحث عن
عائلته ولا يقنعون بجواب المحيب لان في المغناطيس قوة جاذبة للحديد
وان وجودها بسبب ارادة الصانع عند استعداد المادة ويسخرون
ممن يجيب هذا الجواب وليس هذا الجواب قاصراً عن الجواب
الاول ثم يخترعون لذلك عللاً فاضحة ووجوهاً شنعاء وليس جذب
الحديد هو بحاله سالم بالعجب من تسيله وتلينه واذابته كالماء فان النار
تفعل ذلك اذا اوقدت بتدبير وتحرريك الى فوق صاعداً فان للنار
ايضاً ان تفعل ذلك في الحديد اذا اوقدت بتدبير لكن القوم يتعجبون
مما استندروه فاهلهم العجب والبحث عن العلة ولم يمرض لهم ذلك
فيما كثرت مشاهدتهم له والدليل على ذلك ان في المركبات ما حكمه
اعجب من حكم المغناطيس في جذب الحديد وهذا هو الحيوان
الحساس المتحرك بالارادة الذي يفتدي وينمو ويولد بل الانسان وما
يخصه من الاحكام الانسانية وهؤلاء القوم المتفلسفة لما لم يعرفوا
الاصول واخذوا يتعجبون من النار واخذوا ينكرون ايضاً ذلك النادر
اذا لم يضطروهم الى الاقرار به المشاهدة فانكروا الوحي ومعجزات
الانبياء عليهم الصلاة والسلام والرؤيا والعين والكهانة والوهم والعرافة
وكثيراً من امثال هذه الأشياء * واما المحققون من الحكماء فقرة

موجبة لوجود جميع هذه الاشياء لما اعنت في البحث امعانا مستقصيا
 وفرقة مجوزة لما كادت ان تبلغ درجتهم ولم تبلغ بعد والمشهورون من
 اهل الدرجة الاولى عددهم قليل ويوشك ان يكون عدد من اعرفه
 منهم في هذه الستة آلاف سنة من المتفلسفة ثلاثة او اربعة ولهذا
 نحن نذكر ان يشتغل الناس بهذه العلوم فان المستعدين لها قليل
 والمستفرغين من المستعدين اقل والصابرين بعد الفراغ اقل كثيراً
 والله تعالى نسأل ان يعصمنا من الضلالة وان يسلك بنا سواء السبيل
 ويجنبنا ادماء الفضل فهو ولي الرحمة واما الطلب الثاني فلانا انما
 يمكننا ان نحيل بالقول ما كان نفسه محسوساً من جنس الالوان
 والارابع والطعوم والاصوات والملامس وايضاً ما يجري معها
 كالأشكال والحركات والسكنات والمقادير والاعداد والاضاع ومع
 ذلك فان القول منا لا يكون موقفاً للخيال بل مذكراً او منهاً فان
 المحسوس لا يمكن ان يحيل البتة الا بالقول الا ان يكون ليسبق لثله
 خيال فيذكر بالقول واما ابتداء الا ان يقرب المحسوس من الحاسة
 ولهذا لا يمكن ان يفهم الا كما هيئة لون والعنبر لذة جماع فكيف
 ما ليس ذاته محسوسة البتة ومع ذلك بالقول والقول لا يحيل
 المحسوس فضلاً عن غير المحسوس وليس جميع القوى والموارض

التي في الأجسام بدخلة في الحس فأن المراضية والمصحاحية والأخلاق والانفعالات النفسانية كلها مثل الغضب والخوف وغير ذلك مما لا يتخيل ولا يخيّل أيضاً فإن القاصرين من الطييعيين يظنون أن طبيعة الماء الباردة وطبيعة النار الحارة يحس كلاهما الماء فيه معنيان يسميان كلاهما بالبرد وفي النار معنيان يسميان كلاهما بالحروهما مفترقان واحدهما صورة داخلية في الحد والآخر عرض وخارج عن الحد وليس البرد الذي يحده الماء هو هذا البرد المحسوس الذي يزول ولا يدم الماء كما انه ليس النطق الذي يحده الانسان هو هذا النطق المحسوس الذي ينقطع ولا يدم الانسان بل كما ان النطق الداخل في حد الانسان هو القوة الاولى التي اذا حصلت للانسان كان إنساناً واعرض بها لامور اظهرها النطق وافضلها النطق اذا صحت البنية وليس لتلك القوة في اصطلاح الجمهور تسمية واخترع اهل الصناعة لها اسما من هذا الفعل الصادر عنها فكذلك البرد الذي يدخل في حد الماء وهو القوة والطبيعة التي بها يتقوم الماء فيتبهما ويلزمها امورا افضلها التبريد لجسمها اذا لم يكن عائق وليس لها عند الجمهور تسمية فقرض لها من هذا الفعل اسم فهذا هو البرد الداخل في حد الماء وليس بمحسوس البتة فلا يتوقع منا ان ننسب طبائع

الأجسام وقواها كلها الى جهة تخيل لها الخس ﴿ فصل ﴾ فلتقرر الآن ما تخبر عليه رأي الاوائل في جوهر الفلك وذلك بعد ان نذكر مما اسلفناه من القول ان طليين قد ارتعنا احدهما ان الفلك من اي الاجسام كون وذلك لان الفلك قد قلنا انه بسيط فلا يجوز ان يكون تكونه من اجسام اخرى على سبيل التركيب والمزاج وقد قلنا ان صورته المختصة بالمادة لا ضد لها فلا يجوز ان يكون تكونه من جسم آخر كما يكون الماء من الهواء بان يبرد ويفارق الحر لان الصورة التي تكون في مادة يجب ان يعقب زوالها صورة اخرى او تفسد المادة هي مضادة للصورة الاولى بل وجود جوهر الفلك من امر الباري وهو على سبيل الاختراع والابداع وهذا لا ينافي الكتاب العزيز فان الكتاب دل على ان الفلك كالدخان فهذا يدل على ان جوهر السماء كان على حال اخرى اختراعية لانه كان على صورة اخرى طبيعية والطلب الثاني هو انا كيف تخيل طبيعته التي تخصه اما من جهته شكله المستدير وحالته في اشفاف جواهر منه واستنارة اخرى وانه ليس من الانسك بحيث لا يمكن ان يندفع فيه جسم يفرقه فانه يمكن ان يتخيل واما القوة الطبيعية التي تخصه فلا يمكن ان تخيل فوق ان ندل عليها بافعالها وبعد هذا فاننا نجعل

القول في طباع الفلك ثم نفصل اما القول المجمل فهو ان الفلك جوهر جسماني مسدير الشكل والحركة بالطباع ولا يتزحزح عن موضعه الطبيعي ولا ايضا يسكن على موضع واحد في موضعه الطبيعي وقوته وطبيعته مبدأ للاحوال العارضة الحادثة في عالم العنصر وان حركته المستديرة على سبيل التسبيح لامر الله تعالى امره ولا يمكن ان يتحرك بالاستقامة البتة وليس من شأنه ان يفعل من الاجسام العنصرية البتة فجلة التعريف الذي على قوته هي انها قوة فعلها في جسمها التحريك المستدير في الموضع الطبيعي طاعة لامر الله تعالى وافاضة قوى فعالة في جواهرها تشمل عليه من الاجسام العنصرية فيكون هذا خاصتها وقوتها بالقياس الى الاجسام العنصرية ان خاصية الاجسام العنصرية بالقياس وقوة بالقياس الى الاجسام العنصرية بالقياس اليها انها غير متحركة البتة في امكنتها الطبيعية وغير متحركة بالطبع البتة الا في امكنة غريبة فليست متحركة بالطبع الا مستقيمة وانها دائمة الانفعال عن الاجسام الاثرية وكما ان العنصرية لا اشتراكها في هذه الخاصية لا يجب ان يتمتع فيها الاختلاف بالنوع . كذلك الاثرية وان اشتركت في الخاصية المباشرة لطبيعة كل حار وبارد وخفيف وثقيل فلا يمنع ان تختلف في طباعها فتختلف لذلك

(رسايل)

اماكنها ما تختلف حركاتها وتختلف افعالها واذا بلغنا هذا المبلغ فان
الطبيعيين يجدون لهذه الاجرام افعالا في اجرام هذا العالم مختلفة
تدل على اختلاف طبائعها الذاتية . فالذي يشبه ان يفيض من الجرم
الاقصى في هذا العالم اما في الاجسام فهو الاستعداد الكلي للمادة
الكلية الى الجسم الكلي واما في الانفس فالتهيؤ لقبول العقل بالفعل
الذي هو العلم اليقين . والذي يشبه ان يفيض من الجرم الذي
يتلوه وهو فلك الكواكب الثابتة فتميمه ما ينبعث عن الجرم الاول
الاقصى بان يؤتبه شكلا وترتيا ووضعا طبيعيا واما في الانفس
فالاستعداد لقبول الراي المحمود الذي هو الظن الراسخ المتعارف
وبه ثم معاشرة اشخاص الناس بعضهم مع بعض . ﴿ وكوكب
زحل ﴾ يفيض منه قوة تفعل في الاجسام برذا وجودا ويسا
واذعانات للتغير واستحالة في الانفس استعدادا لقبول التخيل والذكر
والتنفكر والتوهم وله في صنف صنف فعل ﴿ وكوكب المشتري ﴾
يفيض منه في الاجسام قوة تحفظ كمال كل جسم ونهي كل مركب
للثبات على اعتداله الذي يخصه وفي الانفس تهيو لقبول قوة الحس
واما ﴿ المريخ ﴾ فانه يفيض منه في الاجسام قوة تفعل فيها حرارة
غريزية واذعانا للتغير والاستحالة وبهذا الثاني يشارك زحل واما

في الانفس قهيء النفس الغضبية للحركات الزائدة واما ﴿ الشمس ﴾ فيفيض منها في الاجسام قوة تهيء المركبات لقبول كمالاتها المزاجية وتعطيها الحرارة الغريزية وفي الانفس قبول تهيء الانفس الطبيعية الى الحركات الزائدة وربما اثرت في الانفس الانسانية فضل حركة الى التسلط واما ﴿ الزهرة ﴾ فيفيض منها في الاجسام قوة تقيدها برودة وموافقة وفي الانفس استعداد القوة المولدة وربما اثرت في الانفس الانسانية زيادة فضل حركة الى القرح واللذة واما ﴿ عطارد ﴾ فيفيض منه في الاجسام قوة تقيدها اليبس الطبيعي وفي الانفس استعداد للقوة المربية وربما اثرت في الانفس الانسانية زيادة جلاء الذهن وتمكين للعقل من الخيال وحركة الى التخيل واما ﴿ القمر ﴾ فيفيض منه في الاجسام قوة تقيدها الرطوبة الطبيعية وتعمل فيها وفي الانفس استعداد للقوة الغاذية وربما اثرت في الانفس الانسانية هيئة تكون بها سرية التحول والتبدل عن خلق وقصد الى آخر. ثم لكل منها في كل نوع فعل يخصه وكما ان الشمس البيضاء تسود والحركة لحرارة لها تسخن فكذلك يجوز ان تسخن الشمس بتوسط شعاعها وهي غير حارة ويبرد زحل وهو غير بارد وكذلك في فعل فعل ويشبه ان تكون الشعاعات حوامل القوى الفائضة والله اعلم واحكم. (تمت الرسالة بحمد الله)

الرسالة الثالثة

في القوى الانسانية وادراكاتها

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الشيخ الرئيس ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا رحمه الله ان الانسان لمنقسم الى سر وعلن . اما علنه فهذا الجسم المحسوس بأعضائه وامشاجه وقد وقف الحس على ظاهره ودل التشريح على باطنه . واما سره فقوى روحه ﴿ فصل ﴾ ان قوى روح الانسان تنقسم الى قسمين قسم موكل بالعمل وقسم موكل بالادراك والعمل ثلاثة اقسام نشئ وانساني وحيواني والادراك قسمان حيواني وانساني . وهذه الاقسام الخمسة موجودة في الانسان ويشاركه في كثير منها غيره ﴿ العمل النشئ ﴾ في غيره حفظ الشخص وتنميته بالغذاء وحفظ النوع بالتوليد وقد سلط عليهما احدى قوى روح الانسان وقوم يسمونها القوى النبائية ولا حاجة بنا الى شرحها فيما

يخصه من الجهة ﴿ العمل الحيواني ﴾ جذب النافع وتقتضيه الشهوة ودفع الضار ويستدعيه الخوف ويتولاه الغضب وهذه من قوى روح الانسان ﴿ العمل الانساني ﴾ اختيار الجميل والنافع في القصد العبور اليه بالحياة العاجلة وسد فاقة الشقة على العدل ويهدي اليه عقل يفيد التجارب ويفيده التأديب فيؤتيه العيش بعد صحة العقل الاصيل . الادراك يناسب الانتفاش فكما ان الشمع اجنبي عن الخاتم حتى اذا عاتقه معانقة ضامة اخذ عنه بمعرفة ومشاكله صورة كذلك المدرك يكون اجنبياً عن المدرك فاذا اختلس عنه صورته عقد معه المعرفة كالحس يأخذ من المحسوس صورة يستودعها الذكر فيتمثل في الذكر وان غاب المحسوس ﴿ الادراك الحيواني ﴾ اما في الظاهر واما في الباطن فالادراك الظاهر هو بالحواس الخمس التي هي المشاعر والادراك الباطن من الحيوان بالوهم وحوله كل حس من الحواس الظاهرة يتأثر من المحسوس مثل كيفيته فان كان المحسوس قويا خلف فيه صورته زماناً وان زال كالبصر اذا احدق الى الشمس تحيل فيه شبح شمس فاذا اعرض عن جرم الشمس بقي فيه ذلك الاثر زماناً وربما استولى على غريزة الحدة فأفسدها وكذلك السمع اذا اعرض عن الصوت القوي باشارة طنين متعب مدة ما وكذلك حكم

الرائحة والطعم وهذا في اللمس اظهر ﴿البصر﴾ مرآة يتشبع فيها خيال المبصر ما دام يحاذيه فاذا زال ولم يكن قويا انسلخ ﴿السمع﴾ جونة يتموج فيها الهواء المنفلات المتصاك على شكله فيسمع ﴿اللمس﴾ عضو معتدل يحس بما يحدث فيه من استحالة بسبب ملاق مؤثر وكذلك حال الشم والذوق . ان وراء المشاعر الظاهرة شبكا وحبائل لاصطياد ما يقتنصه الحس من الصور من ذلك قوة تسمى مصورة وقد رقت في مقدم الدماغ وهي التي تستثبت صور المحسوسات بعد زوالها عن مسامحة الحواس وملاقاتها وتزول عن الحس ويبقى فيها . وقوة تسمى وهما وهي انتي تدرك من المحسوس ما لا يحس مثل القوة التي في الشاة التي اذا تشبع صورة الذئب في حاسة الشاة تشجعت عداوته وردائه فيها اذا كانت الحاسة لا تدرك ذلك . وقوة تسمى حافظة وهي خزانة ما يدركه الوهم كما ان الصورة خزانة ما يدركه الحس . وقوة تسمى مفكرة وهي التي تتسلط على الودائع في خزانتي المصورة والحافظة فتخلط بعضها ببعض وتفصل بعضها من بعض وانما تسمى مفكرة اذا استعملها روح الانسان والعقل فان استعملها الوهم تسمى متخيلة ﴿الحس﴾ لا يدرك صرف المعنى بل خطأ ولا يستثبته بعد زوال المحسوس فان الحس لا يدرك زيدا من حيث هو صرف

انسان بل انسان له زيادة أحوال من كم وكيف واين ووضع وغير ذلك لو كانت تلك الاحوال داخلة في حقيقة الانسانية لتشارك فيها الناس كلهم والحس مع ذلك ينسلخ عن هذه الصور اذا فارق المحسوس ولا يدرك الصورة الا في المادة والا مع علائق المادة ﴿الوهم﴾ والحس الباطن لا يدرك المعنى صرفاً بل خطأ ولكنه يستثبته بعد زوال المحسوس فان الوهم والتخيل ايضاً لا يحضران في الباطن صورة انسانية صرفة بل على نحو ما يحس من خارج مخلوطة بزوائد وغواشي من كم وكيف واين ووضع فاذا حاول ان يتأمل فيه الانسانية من حيث هي انسانية بلا زيادة اخرى لم يمكنه ذلك انما يمكنه استنبات صورة الانسانية المخلوطة المأخوذة من الحس وان فارق المحسوس ﴿الروح الانسانية﴾ هي التي تتمكن من تصور المعنى بحده وحقيقته منفوضاً عنه اللواحق الغريبة مأخوذاً من حيث يشترك فيه الكثير وذلك بقوة تسمى العقل النظري وهذه الروح كرامة وهذا العقل النظري كصقالها وهذه المقولات ترتسم فيها من القيض الالهى كما ترتسم الأشباح في المرايا الصقيلة اذا لم يفسد صقالها بطبع ولم تعرض بجهة صقالها عن الجانب الأعلى مشغلة بما تحتمها من الشهوة والغضب والحس والتخيل فاذا أعرضت عن هذه

وتوجهت تلقاء عالم الأمر لحظت الملكوت الأعلى واتصلت باللذة
 العليا ﴿ الروح القدسية ﴾ لا تشغلها جهة تحت عن جهة فوق ولا
 يستغرق الحس الظاهر حسها الباطن ويتعدى تأثيرها الى بدنها بلا
 أجسام العالم وما فيه وتقبل المعقولات من الروح الملكية بلا تعليم
 من الناس * الأرواح العامة الضعيفة اذا مالت الى الباطن غابت
 عن الظاهر واذا مالت الى الظاهر غابت عن الباطن واذا ركنت
 من الظاهر الى مستقر غابت عن الآخر واذا جنحت من الباطن بلا
 قوة غابت عن الأخرى فذلك التبصر يحل في السمع والخوف
 يشغل عن الشهوة والشهوة تشغل عن الغضب والفكرة تصد عن
 التذكر والتذكر يصد عن التفكير ﴿ فصل ﴾ الروح القدسية
 لا يشغلها شأن عن شأن . في الحس المشترك بين الباطن والظاهر قوة
 هي تجمع تأدية الحواس وعندها بالحقيقة الاحساس وعندها ترسم
 صورة آلة تتحرك بالجملة فتبقى الصور محفوظة فيها وان زالت حتى
 تحس . نخط مستقيم أو خط مستدير من غير ان يكون كذلك الا
 ان ذلك لا يطول اثباته فيها وهذه القوة أيضاً مكان لتعذر الصور
 الباطنة عند النوم فان المدرك بالحقيقة ما يتصور فيها سواء ورد
 عليها من خارج أو صدر اليها من داخل فما تصور فيها حصل شاهداً

ولربما حزب الباطن في شغله ما اشتد من حركة الباطن اشتداداً
فان امتنها الحس الظاهر تعطلت على الباطن واذا عطلها الظاهر
تمكن منها الباطن الذي لا يهدأ فتشبع فيها مثل ما يحول في الباطن
حتى يصير مشاهداً كما في النوم ولربما حزب الباطن حازب حد في
شغله فاشتدت حركة الباطن اشتداداً يستولى سلطانه فينتد لا يخلو
من وجهين اما ان يعدل العقل حركته وينشأ غليانه واما ان يعجز عنه
فيقرب من جواره فان اتفق من العقل عجز ومن الخيال تسلط قوى
ما يمثل في الخيال قوة يتأثر لها في هذه المرآة فيتصور فيها الصور
المتخيلة فتصير مشاهدة كما يعرض لمن يغلب في باطنه استثمار امر
او تمكن خوف فيسمع اصواتا ويبصر اشخاصا وهذا التسلط ربما
قوى الباطن وقصرت عنه يد الظاهر فلاح فيه سر من الملكوت
الاعلى فاخبر بالغيب كما يلوح في النوم عند هدو الحواس وسكون
المشاعر فيرى الاحلام وربما ضبطت القوة الحافظة الرؤيا كلها فلم
تخرج الى عبارة وربما انتقلت القوة المتخيلة بحركاتها التشبيهية عن
المراى بنفسه الى امور تجانسه فينتد تحتاج الى التمييز والتمييز هو
حدس من المعبر يستخرج فيه الاصل من الفرع . ليس من شأن
المحسوس من حيث هو محسوس ان يعقل ولا من شأن المعقول من

حيث هو معقول ان يحس ولن يستم الاحساس الالبالة جسمانية فيما يتشبع صورة المحسوس تشبها مستجيبا للواقع غريبة ولن يستم الادراك العقلي بآلة جسمانية فان المتصور فيها مخصوص والعام المشترك فيه لا يتصور في منقسم بل الروح الانسانية التي تتلقى المفعولات بالمعقول جوهر جسماني ولا متجزئ ولا متمكن بل غير داخل في وهم ولا مدرك بالحس لانه من خير الامر ﴿فصل﴾
الحس تصرفه فيما هو من عالم الخلق والعقل تصرفه فيما هو من عالم الامر وما هو فوق الخلق والامر فهو محتجب عن الحس والعقل وليس حجاب به غير انكشافه كالشمس لو انتقت سيرا استعلنت كثيرا *
الذات الاحدية لاسيل الى ادراكها بل تعرف صفاتها وغاية السيل اليها الاستبصار بان لاسيل اليها تعالى عما يصفه به الجاهلون علوا كبيرا ﴿فصل﴾ الملائكة ذواتها حقيقة ولها ذوات بحسب القياس الى الناس فاما ذواتها الحقيقة فامرية وانما يلاقها من القوى البشرية الروح القدسية الانسانية فاذا تخاطبا انجذب الحس الباطن والظاهر الى فوق فيتمثل لها من الملك بحسب ما يحتملها فرأى ذلك على غير صورته ويسمع كلامه صوتا بعد ما هو وحي والوحي لوح من مراد الملك للروح الانساني بلا واسطة وذلك هو الكلام الحقيقي فان

الكلام انما يراد به تصوير ما يتضمنه باطن المخاطب ليصير مثله فاذا
عجز المخاطب عن حس باطن المخاطب بباطنه مس الخاتم لاشمع
فيجعل مثل نفسه اتخذ اي المخاطب فيما بين الباطنين سفيرا من
الظاهرين فكلم بالصوت او كتب او اشار واذا كان المخاطب روحا
لا حجاب بينه وبين الروح اطلع عليه اطلاق الشمس على الماء الصافي
فانتش منه الحس المنتش في الروح من شانه يسخ الى الحس الباطن
واذا كان قويا فينطبع في القوة المذكورة فتشاهد فيكون الموحى اليه
يتصل بالملك بباطنه ويتلقى وحيه بباطنه يتمثل للملك صورة محسوسة
ولكلامه اصوات مسموعة فيكون الملك والوحي يتأدى الى قواه
المدركة من وجهين وليعرض للقوى الحسية شبيه الدهش والوحي اليه
شبيه الغشى ثم يتسرى عنه ﴿ فصل ﴾ لاتظن ان القلم آلة جمادية
واللوح بسيط مسطح والكتابة نقش مرقوم بل القلم ملك روحاني
واللوح ملك روحاني والكتابة تصور الحقائق فالقلم يتلقى ما في الامر
من المعاني ويستودعه اللوح بالكتابة الروحانية فينبعث القضاء من
القلم والتقدير من اللوح اما القضاء فيشتمل على مضمون امره الواحد
والتقدير يشتمل على مضمون التنزيل بقدر معلوم ومنهما يسخ الى
الملائكة التي في السموات ثم يفيض الى الملائكة التي في الارضين ثم

يحصل المقدر في الوجود كل ما لم يكن ثم كان فله سبب وان يكون
المعوم سببا لحصوله في الوجود والسبب اذا لم يكن سببا ثم صار
سببا فليسبب صار سببا وينتهي الى مبدأ ترتب عنه اسباب الاشياء
على ترتيب علمه فيها فان تجدد في عالم الكون طبعا حادثا واختيارا حادثا
الا عن سبب ويرتقي الى مسبب الاسباب ولا يجوز ان يكون
الانسان مبتدئا فعلا من الافعال من غير استناد الى الاسباب الخارجة
التي ليست باختيار وتستند تلك الاسباب الخارجة الى الترتيب والترتيب
يستند الى التقدير والتقدير يستند الى القضاء والقضاء ينبعث عن
الامر فكل شيء بقدر فان ظن ظان انه يفعل ما يريد ويختار ما يشاء
استكشف عن اختياره هل هو حادث فيه بعد ما لم يكن او غير
حادث فيه فان كان غير حادث فيه لزم ان يصحبه ذلك الاختيار منذ
وجوده ولزم ان يكون مطبوعا على ذلك الاختيار لا ينفك عنه ولزم
القول بان اختياره غير مقضي فيه من غيره وان كان حادثا فلكل
حادث سبب ولكل حادث محدث فيكون اختياره عن سبب
اقتضائه محدث احده واما ان يكون هو او غيره فان كان هو نفسه
فلا يخلو اما ان يكون ايجاده للاختيار بالاختيار وهذا يتسلسل الى
غير النهاية او يكون وجود الاختيار فيه لا باختياره فيكون محمولا على

﴿ ٦٩ ﴾

ذلك الاختيار من غيره وينتهى الى الاسباب الخارجة عنه التي ليست باختياره فينتهى الى الاختيار الازلي الذي اوجب الكل على ما هو عليه فانه ان انتهى الى اختيار حادث عاد من الرأس الى الارادة الازلية * كل ادراك اما ان يكون لشيء خاص كزيد او لشيء عام كالانسان والعام لا تقع عليه رؤية ولا يصل بحاسة واما الشيء الخاص فاما ان يدرك بالاستدلال او بغير استدلال واسم المشاهدة يقع على ما وجوده في ذاته الخاصة بعينها من غير واسطة استدلال فان الاستدلال على الغائب والغائب ينال باستدلال وما لا يستدل عليه ويحكم مع ذلك بآبنيته بلا شك فليس بغائب فهو شاهد وادراك الشاهد هو المشاهدة والمشاهدة اما بمباشرة وملاقة واما من غير ملاقة ومباشرة وهذا هو الرؤية والحق الاول لا تخفى عليه ذاته فليس ادراكه باستدلال فجائز على ذاته المشاهدة كمال من ذاته فاذا تجلى لغيره مغنيا عن الاستدلال وان كان بلا مباشرة ولا ماسة كان مرئيا لذلك الغير حتى لو جازت المباشرة تعالى عنها لكان ملموسا او مذوقا او غير ذلك واذا كان في قدرة الصانع ان يجعل قوة هذا الادراك في عضو البصر اعني البصر الذي يكون بعد البعث لم يبعد ان يكون تعالى مرئيا بعد القيامة من غير تشبيه ولا تكيف ولا

﴿ ٧٠ ﴾

مسامحة ولا محاذاة تعالى عما يشركون علوا كبيرا
﴿ تمت الرسالة بحمد الله وعونه وحسن توفيقه والحمد لله ﴾
﴿ والمنة له وصلواته وتسليماته على سيدنا ﴾
﴿ وسندنا وملاذنا محمد النبي وآله ﴾
﴿ وصحبه * وشيعته ﴾
﴿ وحزبه * ﴾
﴿ آمين ﴾

* *
*

الرسالة الرابعة

﴿ في الحدود ﴾



﴿ الرسالة الرابعة في الحدود ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الشيخ الرئيس ابو علي الحسين بن سينا رحمه الله تعالى اما بعد فان اصدقائي سألوني ان املي عليهم حدود اشياء يطالبوني بتحديدها فاستعفيت من ذلك علما بانه كالامر المتعذر على البشر سواء كان تحديدا او رسما وان المقدم على هذا بجرأة وثقة لحقيق ان يكون من جهة الجمل بالمواضع التي منها تفسد الرسوم والحدود فلم يمنعم ذلك بل الحوا على بمساعدتي اياهم وزادوا اقتراحا آخر وهو ان أدلهم على مواضع الزلل التي في الحدود وانا مساعدهم على ملتسمهم ومعترف بتقصيري عن بلوغ الحق فيما يلتمسون مني وخصوصا على الارتجال والبديهة الا اني استعين بالله واهب العقل فاصنع مايحضرني على سبيل التذكير حتى اذا اتفق لبعض المشاركين

صواب واصلاح الحق به ونبتدى قبل ذلك بالدلالة على صعوبة هذه الصناعة وبالله التوفيق ﴿ فنقول ﴾ اما الصعوبة التي بحسب الحد الحقيقي فهي امر ليس بمادتنا واشفاقنا على نفسنا من الزلة انما هو بحسبها بل هذه الصعوبة اجل من ان توضع موضع ما يكون هو العائق والتوفي مثل ان يكون واحد من الضعفاء السقاط الذين يلقينهم في كفهم عن مخالطة المحافل ادنى حشمة من الناس يدعى انه ينقبض عن المحافل والمعاشرات حذارا ان يستخدمهم الملك بل نحن انما نعترف بالعجز والقصور ونستعني عما سألوه لقصورنا عن ايفاء الرسوم حقوقها والحدود غير الحقيقية حفظها وامن الخطأ فيها * فاما الحدود الحقيقية فان الواجب فيها بحسب ما عرفنا من صناعة المنطق ان تكون دالة على ماهية الشيء وهو كمال وجوده الذاتي حتى لا يشذ من المحمولات الذاتي شيء الا وهو يتضمن فيه اما بالفعل واما بالقوة والذي بالقوة ان يكون كل واحد من الالفاظ المفردة التي فيه اذا تحصلت وحلت الى اجزاء حده وكذلك فعل باجزاء حده انحل آخر الامر الى اجزاء ليس غيرها ذاتي فان الحد اذا كان كذلك كان مساويا للحدود بالحقيقة اذا كان مساويا له في المعنى كما هو مساو له في العموم لا كالحساس والحيوان اذ الحساس منهما

مساو للآخر في العموم وليس مساويا له في المعنى لان المراد بلفظ
الحساس شيء ذو حس فقط وبالحيوان اشياء اخرى مع هذا الشيء
مثلا جسم ذو نفس له بعدد وهو حساس متحرك بالارادة فالحيوان
اكثر في المعنى من الحساس في المعنى وان كان مساويا له في العموم
والحكماء انما يقصدون في التحديد لا التمييز الذاتي فانه ربما حصل
من جنس عال ومن فصل سافل كقولنا الانسان جوهر ناطق مات
بل انما يريدون في التحديد ان ترسم في النفس صورة معقولة مساوية
للصورة الموجودة فكما ان الصورة الموجودة هي ماهي بكمال اوصافها
الذاتية بالقوة او بالفعل فاذا فعلوا هذا يتغير التمييز فطالب التحديد للتمييز
كطالب معرفة شيء لاجل شيء آخر فلهذا ما اشترط في التحديد وضع
الجنس الاقرب ليتضمن جميع الذاتيات المشتركة فيها ثم امر باتباعه جميع
الفصول فان كانت بواحد منها كفاية في التمييز حتى قيل لا يقتصر
في التحديد على الفصل الصوري دون الهيولاني ولا الهيولاني دون
الصوري وان كفي احدهما بالتمييز فانظر من أين للبشر ان يحضره
في التحديد آنفا ان يأخذ لازماً مما لا يفارق ولا يجوز رفعه في التوهم
مكان الذاتي ومن أين له ان يأخذ الجنس الأقرب في كل موضع ولا
يفعل فيأخذ الا بعد على انه هو الأقرب فان التركيب لا يدل عليه

والقسمة لا ضيرة فيها أصعب شيء واصطياذ هذا بالبرهان عبر جداً
ثم نضع أنه قد حصل جميع ما حصله ذاتياً ليس فيه من اللوازم الغير
الذاتية شيء وأخذ الجنس الاقرب فمن أين للبشر ان يحصل جميع
الفصول المقومة للمحدود حتى كانت مساوية وان لا ينفله حصول
التمييز في بعضها عن طلب الباقي وكيف يجد في كل واحد وجه
الطلب وكذلك في الأقسام التي تقع بفصول متداخلة انه كيف
يحفظ ذلك اذا كانت في الأجناس التي فوق الجنس القريب فيقسم
ذلك الجنس ضريين من القسمة المتداخلة وكيف يمكن ان يتحفظ في
كل موضع فيطلب الجنس الأقرب من اولى القسمتين ومع ذلك
لا يضع الفصل الذي للقسمة الأخرى ان كان ذاتياً وان كان على
ما يقوله بعض الناس ان الفصول الذاتية لا تكون متداخلة وانما
يداخل الذاتي غير الذاتي فكيف يمكن الانسان ان يتحرز في كل
موضع فيأخذ ما توجيه القسمة الذاتية دون غير الذاتية . فهذه
الاسباب وما يجري مجراها مما يطول به كلامنا هاهنا توسيعنا عن ان
نكون مقتدرين على توفية الحدود الحقيقية حقها الا في النادر من
الامروا ما في الحدود الناقصة وفي الرسوم فأسباب عجزنا وتقصيرنا
فيها كثيرة ذكرت في طويتنا وان لم تذكر بهذا الوجه * والفرق

بين الحد الناقص وبين الرسم ان الحد الناقص هو من الذاتيات أعني من أجناس وفصول بلغ بها مساواة الشيء في العموم ولم يبلغ بها مساواة في المعنى . فمن ذلك انما يقع من التقصير في الجنس ومنه ما يقع في الفصل ومنه ما هو مشترك وهذا المشترك هو ايضاً مشترك للحد الناقص والرسم فمن الخطأ في الجنس ان يوضع الفصل مكانه كقول القائل العشق افراط المحبة وانما هو المحبة المفرطة . ومن ذلك ان توضع المادة مكان الجنس كقولهم للكرسي انه حيث يجلس عليه وللسيف انه حديد يقطع به فان هذين أخذ المادة مكان الجنس . ومن ذلك ان يؤخذ الهيولي مكان الجنس كقولهم للرماد انه خشب محترق . ومن ذلك أخذهم الجزء مكان الكل كقولهم ان العشرة خمسة وخمسة وافرد الحكيم لهذا مثالا آخر وهو قولهم ان الحيوان جسم ذو نفس وفيه سر . ومن ذلك ان توضع الملكة مكان القوة والقوة مكانها في الجنس الأجناس كقولهم ان العفيف هو الذي يقوى على اجتناب اللذات الشهوانية اذ الفاجر يقوى عليها ايضاً ولا يفعل . وقد وضع اذا القوة مكان الملكة لاشتباه الملكة بالقوة لأن الملكة قوة ثابتة وكقولهم ان القادر على الظلم هو الذي من شأنه وطباعه النزوع الى انتزاع ما ليس له من يد غيره فقد وضع الملكة

مكان القوة لأن القادر على الظلم قد يكون عادلاً ولا يظلم فلا تكون طباعه هكذا . ومن ذلك ان نأخذ اسماً مستعاراً ومشتبهاً كقول القائل ان الفهم موافقة وان النفس عدد . ومن ذلك ان يرضع شيء من اللوازم مكان الأجناس كالواحد والموجود ومن ذلك ان تضع النوع مكان الجنس كقولهم ان الشرير من يظلم الناس والظلم نوع من الشر . وأما من جهة الفصل فان نأخذ اللوازم مكان الذاتيات وان نأخذ الجنس مكان الفصل وات . نحسب الانفعالات فصولاً والانفعالات اذا اشتدت ثبت الشيء وقوى وان نأخذ الاعراض فصولاً للجوهر وان نأخذ فصول الكيف غير الكيف وفصول المضاف غير المضاف لا ما اليه الاضافة . وأما القوانين المشتركة فمثل ان نعرف الشيء بما هو اخفى منه كمن حد النار بانها جسم شبيه بالنفس فان النفس اخفى من النار أو حد الشيء بما هو مساو له في المعرفة او يتأخر عنه في المعرفة مثال المساوي له في المعرفة قولهم المدد كثرة مركبة من الآحاد والمدد والكثرة شيء واحد فهذا قد أخذ نفس الشيء في حده ومن هذا الباب ان نأخذ الضد في حد الضد كقولهم الزوج هو عدد يزيد على الفرد بواحد ثم يقولون المدد الفرد عدد ينقص عن الزوج بواحد وكذلك اذا أخذ المضاف

في حد المضاف اليه كما فعل فرفور يوس اذ حسب انه يأخذ الجنس في حد النوع والنوع في حد الجنس وفيه سر وأما المتقابلات بحسب السلب والعدم فلا بد من ان يأخذ الموجب والملكة في أحدهما من غير عكس . وأما الذي يأخذ المتأخر في حد الشيء فكقوله الشمس كوكب يطلع نهاراً ثم النهار لا يمكن ان يحدا الا بالشمس لانه زمان طلوع الشمس وكذلك التحديد والمشهور للكمية بأنها قابلة للمساواة وغير المساواة والكيفية بأنها قابلة للمساواة وغير المشابهة فهذا واشباهه من المعاني الصارفة عن الحدود

﴿ حد الحد ﴾

ما ذكره الحكيم في كتاب طونيقا انه القول الدال على ماهية الشيء أي على كمال وجوده الذاتي وهو ما يتحصل له من جنسه القريب وفصله

﴿ في الرسم ﴾

الرسم التام قول مؤلف من جنس شيء واعراضه اللازمة له حتى يساويه والرسم مطلقاً هو قول يعرف الشيء تعريفاً غير ذاتي ولكنه خاص أو قول مميز للشيء عما سواه لا بالذات ﴿ فصل ﴾
الباري عز وجل لا حد له ولا رسم لأنه لا جنس له ولا فصل له

ولا تركب فيه ولا عوارض تلحقه ولكن له قول يشر اسمه وهو انه الموجود الواجب الوجود الذي لا يمكن ان يكون وجوده من غيره أو يكون وجود لسواه الا فائضاً عن وجوده فهذا شرح اسمه وتبع هذا الشرح انه الموجود الذي لا يتكرر لا بالعدد ولا بالمقدار ولا بأجزاء اتقوام ولا بأجزاء الحد ولا بأجزاء الاضافة ولا يتغير لا بالذات ولا في لواحق الذات غير مضافة ولا في لواحق مضافة

﴿ حد العقل ﴾

العقل اسم مشترك لمعاني عدة فيقال عقل لصحة الفطرة الأولى في الانسان فيكون حده انه قوة بها يوجد التمييز بين الامور القبيحة والحسنة ويقال عقل لما يكسبه الانسان بالتجارب من الاحكام الكلية فيكون حده انه معان مجتمعة في الذهن تكون مقدمات تستنبط بها المصالح والأغراض ويقال عقل لمعنى آخر وحده انه هيئة محمودة للانسان في حركاته وسكناته وكلامه واختياره فهذه المعاني الثلاثة هي التي يطلق عليها الجمهور اسم العقل وأما الذي يدل عليه اسم العقل عند الحكماء فهي ثمانية معان ﴿ أحدها ﴾ العقل الذي ذكره الفيلسوف في كتاب البرهان وفرق بينه وبين العلم فقال ما معناه هذا العقل هو التصورات والتصديقات الحاصلة للنفس بالفطرة والعلم

ما حصل بالاكتساب ﴿ ومنها ﴾ العقول المذكورة في كتاب النفس ﴿ فمن ذلك ﴾ العقل النظري والعقل العملي فالعقل النظري قوة للنفس تقبل ماهيات الأمور الكلية من جهة ما هي كلية والعقل العملي قوة للنفس هي مبدأ لتحريك القوة الشوقية الى ما يختار من الجزئيات من أجل غاية مظنونة ثم يقال لقوى كثيرة من العقل النظري عقل ﴿ فمن ذلك ﴾ العقل الهولاني وهي قوة للنفس مستعدة لقبول ماهيات الأشياء مجردة عن المواد ﴿ ومن ذلك ﴾ العقل بالملكة وهو استكمال هذه القوة حتى تصبح قوة قريبة من الفعل بمحصل الذي سماه في كتاب البرهان عقلا ﴿ ومن ذلك ﴾ العقل بالفعل وهو استكمال النفس في صورة ما أو صورة معقولة حتى متى شاء عقلا وأحصرها بالفعل ﴿ ومن ذلك ﴾ العقل المستفاد وهو ماهية مجردة عن المادة مرتسخة في النفس على سبيل اصول من خارج ﴿ ومن ذلك ﴾ العقول التي يقال لها العقول الفعالة وهي كل ماهية مجردة عن المادة أصلا ﴿ فخذ العقل الفعال ﴾ أما من جهة ما هو عقل فهو انه جوهر صوري ذاته ماهية مجردة في ذاتها لا يجريد غيرها عن المادة وعن علائق المادة هي ماهية كل موجود وأما من جهة ما هو عقل فعال فهو انه جوهر بالصفة المذكورة من

شأنه ان يخرج العقل الهيلاني من القوة الى الفعل باسراقه عليه

﴿ حد النفس ﴾

اسم مشترك يقع على معنى مشترك فيه الانسان والحيوان والنبات وعلى معنى مشترك فيه الانسان والملائكة السماوية ﴿ وحد المعنى الأول ﴾ انه كمال جسم طبيعي الى ذي حياة بالقوة ﴿ وحد النفس بالمعنى الآخر ﴾ انه جوهر غير جسم هو كمال لجسم محرك له بالاختيار عن مبدأ نطقي أي عقلي بالفعل أو بالقوة فالذي بالقوة هو فصل النفس الانسانية والذي بالفعل هو فصل او خاصة للنفس الكلية الملكية ويقال العقل الكلي وعقل الكل والنفس الكلي ونفس الكل . فالعقل الكلي هو المعنى المعقول المقول على كثيرين مختلفين بالعدد من العقول التي لأشخاص الناس ولا وجود له في القوام بل في التصور . فاما عقل الكل فيقال لمعنيين لأجل ان الكل يقال لمعنيين أحدهما جملة العالم والثاني الجرم الاقصى الذي يقال لجرمه جرم الكل ولحركته حركة الكل لان الكل تحت حركته فعقل الكل والكل فيه باعتبار المعنى الأول لنشرح اسمه انه جملة الذوات المجردة عن المادة من جميع الجهات التي لا تتحرك بالذات ولا بالعرض ولا تتحرك الا بالتشوق وآخر عدة هذه الجملة هو العقل الفعال في

الأنفس الانسانية وهذه الجملة هي مبادي الكل بعد المبدأ الأول والمبدأ الأول هو مبدع الكل واما الكل منه بالاعتبار الثاني فهو العقل الذي هو جوهر مجرد عن المادة من كل الجهات وهو المحرك بحركة الكل على سبيل التشوق لنفسه ووجوده أول وجود مستفاد عن الوجود الأول . واما النفس الكلية ونفس الكل فنفس الكلية هو المعنى المقول على كثيرين مختلفين في جواب ماهو والتي كل واحد منها نفس خاصة . لشخص ونفس الكل على قياس عقل الكل جملة الجواهر الغير الجسمية التي هي كمالات مدبرة للأجسام السماوية المحركة لها على سبيل الاختيار العقلي والجوهر البير الجسماني الذي هو كمال اول للجرم الأقصى يحرك به حركة الكل على سبيل الاختيار . العقلي ونسبة نفس الكل الى عقل الكل نسبة انفسنا الى العقل الفعال ونفس الكل هو مبدأ قريب لوجود الأجسام الطبيعية ومرتبته في نيل الوجود بعد مرتبة عقل الكل ووجوده فائض عن وجوده

﴿ حد الصورة ﴾

الصورة اسم مشترك يقال على معان على النوع وعلى كل ماهية لشيء كيف كان وعلى الكمال الذي به يستكمل النوع استكمالاته التواني وعلى الحقيقة التي تقوم المحل الذي لها وعلى

الحقيقة التي تقوم النوع . فحد الصورة بالمعنى الاول وهو النوع انه
المقول على كثيرين في جواب ماهو ويقال عليه آخر في جواب ماهو
بالشركة مع غيره . وحد المعنى الثاني كل موجود في شيء لا الجزء
منه ولا يصح قوامه دونه كيف كان . وحد الصورة بالمعنى الثالث انه
الموجود في الشيء لا الجزء منه ولا يصح قوامه دونه ولا جله وحد
الشيء مثل العلوم والفضائل للانسان . وحد الصورة بالمعنى الرابع انه
الموجود في شيء آخر لا الجزء منه ولا يصح وجوده مفارقا له لكن
وجود ماهو فيه بالفعل خاصا به مثل صورة النار في هيولي النار فان
هيولي النار انما يقوم بالفعل بصورة النار او بصورة اخرى حكمها
حكم صورة النار . وحد الصورة بالمعنى الخامس انه الموجود في شيء
لا الجزء منه ولا يصح قوامه دونه مفارقا له ويصح قوام ما فيه دونه
الا ان النوع الطبيعي يحصل به كصورة الانسانية والحيوانية في
الجسم الطبيعي الموضوع له وربما قيل صورة للكمال المفارق مثل
النفس فحده انه جزء غير جسماني مفارق يتميز به وبجزء جسماني نوع
طبيعي

﴿ حد الهيولي ﴾

الهيولي المطلقة فهي جوهر وجوده بالفعل انما يحصل لقبول

﴿ ٨٤ ﴾

الصورة الجسمية لقوة فيه قابلة للصور وليس له في ذاته صورة تخصه
الا معنى القوة ومعنى قولي لها هي جوهر هو ان وجودها حاصل لها
بالفعل لذاتها ويقال هيولي لكل شيء من شأنه ان يقبل كالا ما
وامرا ليس فيه فيكون بالقياس الي ما ليس فيه هيولي وبالقياس الى
ما فيه موضوع

﴿ في الموضوع ﴾

يقال موضوع لما ذكرنا وهو كل شيء من شأنه ان يكون له
كال ما وقد كان له ويقال موضوع لكل محل متقوم بذاته مقوم لما
يحل فيه كما يقال هيولي للمحل الغير المتقوم بذاته بل ما يحله ويقال
موضوع لكل معنى يحكم عليه بسلب او ايجاب

﴿ في المادة ﴾

المادة قد تقال اسما مرادفا للهيولي ويقال مادة لكل موضوع
يقبل الكمال باجماعه الى غيره ووروده يسيرا يسيرا مثل المني والدم
لصورة الحيوان فربما كان ما يجمعه من نوعه وربما لم يكن
من نوعه

﴿ في العنصر ﴾

العنصر اسم للاصل الاول في الموضوعات فيقال عنصر للمحل

﴿ ٨٥ ﴾

الاول الذي باستحالته يقبل صوراً تتنوع بها كائنات عنها اما مطلقاً وهو الهولي الاولى واما بشرط الجسمية وهو المحل الاول من الاجسام التي يتكون عنها سائر الاجسام الكائنة بقبول صورتها

﴿ في الاسطقس ﴾

الاسطقس هو الجسم الاول الذي باجتماعه الى اجسام اولى مخالفة له في النوع يقال له اسطقس لها فلذلك قيل انه آخر ما ينتهي اليه تحليل الاجسام فلا توجد فيه قسمة الا الى اجزاء متشابهة

﴿ في الركن ﴾

الركن هو جسم بسيط هو جزء ذاتي للعالم مثل الافلاك والعناصر فالشيء بالقياس الى العالم ركن وبالقياس الى ما يتركب منه اسطقس وبالقياس الى ما يتكون عنه سواء كان كونه عنه بالتركيب والاستحالة مما او بالاستحالة عنه عنصراً فان الهواء عنصر للسحاب يتكاثفه وليس اسطقساً له وهو اسطقس وعنصر للنبات والفلك هو ركن وليس باسطقس ولا عنصر لصورة ولصورته موضوع وليس له عنصر ولا هولي اذا غنى بالموضوع محلاً لا مراً فيه بالفعل ولم نمن به محلاً متقوماً بنفسه ونعني بالهولي والعنصر محلاً هو بالقوة شيء ما يكون عنه ولم نمن بالهولي الجوهر المستكمل بكمال محله وهذه

﴿٨٦﴾

الاشياء هي الهولي والموضوع والعنصر والمادة

﴿في الطبيعة﴾

الطبيعة مبدأ اول بالذات بحركة ما هو فيه بالذات وسكونه بالذات وبالجملة لكل تغير وثبات ذاتي والقوم الذين جعلوا في هذا الحد زيادة اذ قالوا انها قوة سارية في الاجسام هي مبدأ كذا وكذا فقد سهوا واخطأوا لان حد القوة المستعملة في هذا الموضع انما هو مبدأ تغير في غير المتغير فكأنهم قالوا ان الطبيعة هي مبدأ تغير هو مبدأ تغيره وهذا هذيان وقد يقال الطبيعة للعنصر وللصورة الذاتية والملكية والحركة التي عن غير الطبيعة بتشابه الاسم والاطباء يستعملون اسم الطبيعة على المزاج وعلى الحرارة الغريزية وعلى هيئات الاعضاء وعلى الحركات وعلى النفس النباتية ونسجد كل واحد من هذه

﴿في الطبع﴾

الطبع هو كل هيئة يستكمل بها نوع من انواع فعلية كانت او انفعالية وكأنها اعم من الطبيعة وقد يكون الشيء عن الطبيعة وليس عن الطبع مثل الاصبع الزائدة ويشبه ان يكون هو بالطبع بحسب الطبيعة الشخصية وليست بالطبع بحسب الطبيعة الكلية

﴿ ٨٧ ﴾

﴿ في الجسم ﴾

الجسم اسم مشترك يقال على معان فيقال جسم لكل متصل محدود ممسوح في ابعاد ثلاثة بالقوة ويقال جسم لصورة يمكن ان يعرض فيه ابعاد كيف شئت طولاً وعرضاً وعمقا ذات حدود متعينة ويقال جسم لجوهر مؤلف من هيولي وصورة بهذه الصفة والفرق بين الكم وبين هذه الصورة ان قطعة من الماء او الشمع كلما بدل شكله تبدلت فيه الابعاد المحدودة المسوحة ولم يبق واحد منها بعينه واحداً فيه بالعدد وبقيت الصورة القابلة لهذه الاحوال وهي جسمية واحدة بالعدد من غير تبدل ولا تغير ولذلك اذا تكاثف وتخلخل لم تستحل صورته الجسمية واستحال ابعاده فاذن فرق بين الصورة الجسمية التي هي من باب الكم وبين الصورة التي هي من باب الجوهر

﴿ في الجوهر ﴾

الجوهر اسم مشترك يقال جوهر بالذات لكل شيء كان كالانسان او كالياس ويقال جوهر لكل موجود لذاته لانه يحتاج في الوجود الى ذات اخرى يقارنها حتى يقوم بالفعل وهذا معنى قولهم الجوهر قائم بذاته ويقال جوهر لما كان بهذه الصفة وكان من شأنه ان

يقبل الاضداد بتعاقبها عليه ويقال جوهر لكل ذات وجوده ليس في محل جوهر ويقال لكل ذات وجوده ليس في موضوع وعليه اصطلاح الفلاسفة القدماء منذ عهد ارسطو في استعمالهم لفظة الجوهر وقد فرغنا من الموضوع والمحل قبل هذا فيكون معنى قولهم الموجود لا في موضوع موجود غير مقارن الوجود للمحل قائم بنفسه بالفعل مقوم له ولا باس بان يكون في محل لا يقوم المحل دونه بالفعل فإنه وان كان في محل فليس في موضوع فكل موجود وان كان كاليياض والحرارة والحركة فهو جوهر بالمعنى الاول والمبدأ الاول جوهر بالوجه الثاني والرابع والخامس وليس جوهرًا بالمعنى الثالث والمحيولي جوهر بالمعنى الرابع والخامس . وليس جوهرًا بالمعنى الثاني والثالث والصورة جوهر بالمعنى الخامس وليست جوهرًا بالمعنى الثاني والثالث والرابع ولا مشاحة في الاسماء

﴿ في العرض ﴾

العرض اسم مشترك فيقال عرض لكل موجود في محل . ويقال عرض لكل موجود في موضوع . ويقال عرض للمعنى المنفرد الكلي المحمول على كثيرين حملا غير مقوم وهو العرضي . ويقال عرض لكل معنى موجود للشيء خارج عن طبعه . . ويقال عرض

﴿ ٨٩ ﴾

لكل معنى يحمل على الشيء لاجل وجوده في آخر يقارنه . ويقال عرض لكل معنى وجوده في اول الامر لا يكون فالصورة عرض بالمعنى الاول فقط . والابيض اي الشيء ذو البياض الذي يحمل على النفس والتلج ليس هو عرضا بالوجه الاول والثاني . وهو عرض بالوجه الثالث وذلك لان هذا الابيض الذي هو محمول غير مقوم هو في جوهر ليس في موضوع ولا في محل بل البياض هو كذلك ثم البياض لا يحمل على النفس والتلج الا بالاشتقاق ولا يحمل كما هو . وحركة الارض الى اسفل عرض بالوجه الاول والثاني والثالث وليس عرضا بالوجه السادس والخامس والرابع بل حركتها الى فوق هو عرض بجميع هذه الوجوه وحركة القاعد في السفينة عرض بالوجه السادس والرابع

﴿ حد الملك ﴾

هو جوهر بسيط ذو حياة ونطق عقلي غير مائت وهو واسطة بين الباري عز وجل والاجسام الارضية فثمة عقلي ومنه نفسي ومنه جسماني

﴿ حد القلك ﴾

هو جوهر بسيط كروي غير قابل للكون والفساد متحرك

(رسايل)

﴿ ٩٠ ﴾

بالطبع على الوسط مشتمل عليه

﴿ حد الكوكب ﴾

هو جسم بسيط كروي مكانه الطبيعي نفس الفلك من شأنه
ان ينير غير قابل للكون والفساد متحرك على الوسط غير مشتمل
عليه

﴿ حد الشمس ﴾

هو اعظم الكواكب كلها جرما واشدها ضوءا ومكانه الطبيعي
في الكرة الرابعة

﴿ حد القمر ﴾

هو كوكب مكانه الطبيعي في الفلك الاسفل من شأنه ان
يقبل النور من الشمس على اشكال مختلفة ولونه القذاتي الى السواد

﴿ حد الجن ﴾

هو حيوان هوائي ناطق مشف الجرم من شأنه ان يتشكل
باشكال مختلفة وليس هذا رسمه بل هو معنى اسمه

﴿ حد النار ﴾

هو جرم بسيط طباعه ان يكون حارا يابس متحركا بالطبع عن
الوسط لينتقر تحت كرة القمر

﴿ ٩١ ﴾

﴿ حد الهواء ﴾

هو جرم بسيط طباعه ان يكون حارارطبا مشفا لطيفا متحركا
الى المكان الذي تحت كرة النار وفوق كرة الماء والارض

﴿ الماء ﴾

جوهر بسيط طباعه ان يكون باردا رطبا مشفا متحركا الى
المكان الذي تحت كرة الهواء وفوق الارض

﴿ الارض ﴾

جوهر بسيط طباعه ان يكون باردا يابسا متحركا الى الوسط
نازلا فيه

﴿ العالم ﴾

هو مجموع الاجسام الطبيعية البسيطة كلها ويقال عالم لكل
جملة موجود ذات متجانسة كقولهم عالم الطبيعة وعالم النفس وعالم
العقل

﴿ الحركة ﴾

كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة وان شئت قلت هو
خروج من القوة الى الفعل لا في آن واحد واما حركة الكل فهي
حركة الجرم الاقصى على الوسط مشتملة على جميع الحركات التي على

﴿ ٩٢ ﴾

الوسط واسرع منها

﴿ الدهر ﴾

هو المعنى المعقول من اضافة الثبات الى النفس في الزمان كله

﴿ الزمان ﴾

هو مقدار الحركة من جهة المتقدم والتأخر

﴿ الآن ﴾

هو طرف موهوم يشترك فيه الماضي والمستقبل من الزمان وقد
يقال ان زمان صغير المقدار عند الروم متصل بالآن الحقيقي من جنسه

﴿ النهاية ﴾

هي ما به يصير الشيء ذو الكمية الى حيث لا يوجد وراءه مزاد
شيء فيه

﴿ ما لا نهاية له ﴾

هو كم اي اجزائه اخذت وجدت منه شيئاً خارجاً عنه غير مكرر

﴿ النقطة ﴾

ذات غير مستقيمة ولها وضع وهي نهاية الخط

﴿ الخط ﴾

هو مقدار لا يقبل الانقسام الا من جهة واحدة وايضا الخط

﴿ ٩٣ ﴾

هو مقدار لا ينقسم في غير جهة امتداده بوجه وهو نهاية السطح

﴿ السطح ﴾

مقدار يمكن ان يحدث فيه قسمان متقاطعان على قوائم وهو

نهاية الجسم

﴿ البعد ﴾

هو كل مايكون بين نهايتين غير متلاقيتين واسارة المشير من جهة ومن شأنه ان يتوهم فيه ايضا نهايات من نوع تلك النهايتين والفرق بين البعد وبين المقادير الثلاثة انه قد يكون بعد خطي من غير خط وبعد سطحي من غير سطح ﴿ مثاله ﴾ انه اذا فرض في جسم لانفصال في داخله بالفعل تقطعان كان بينهما بعد ولم يكن بينهما خط وكذلك اذا توهم فيه خطان متقابلان كان بينهما بعد ولم يكن بينهما سطح لانه انما يكون ذاتها سطحا اذا انفصل بالفعل باحد وجوه الانفصال وانما يكون فيها خط اذا كان فيها سطح قفرق بين الطول والخط والعرض والسطح لان البعد الذي بين النقطتين المذكورتين هو طول وليس بخط والبعد الذي بين الخطين المذكورين هو عرض وليس بسطح وان كان كل خط ذا طول وكل سطح ذا عرض

﴿ ٩٤ ﴾

﴿ المكان ﴾

هو السطح الباطن من الجرم الحاوي المماس للسطح الظاهر للجسم المحوي . ويقال مكان للسطح الاسفل الذي يستقر عليه جسم ثقيل . ويقال مكان بمعنى ثالث الا انه غير موجود وهي ابعاد مساوية لابعاد المتمكن تدخل فيه ابعاد المتمكن فان كان يجوز ان يبقى من غير متمكن كانت نفسها هي الخلاء وان كان لا يجوز الا ان يشغلها جسم كانت هي ابعاد غير ابعاد الخلاء الا ان هذا المعنى من لفظ المكان غير موجود

﴿ الخلاء ﴾

بعد يمكن ان تعرض فيه ابعاد ثلاثة قائم لافي مادة من شأنه ان يملأه جسم وان يخلو عنه

﴿ الملاء ﴾

هو جسم من جهة ما يمنع ابعاده دخول جسم آخر فيه

﴿ العدم ﴾

الذي هو احد المبادي هو ان لا يكون في شيء ذات شيء من شأنه ان يقبله ويكون فيه

﴿ ٩٥ ﴾

﴿ السكون ﴾

هو عدم الحركة فيما من شأنه ان يتحرك بان يكون هو في حالة واحدة من السك والكيف والاين والوضع زمانا ما فيوجد عليه في آنين

﴿ السرعة ﴾

كون الحركة قاطعة لمسافة طويلة في زمان قصير

﴿ البطء ﴾

كون الحركة قاطعة لمسافة قصيرة في زمان طويل

﴿ الاعتماد والميل ﴾

هو كيفية يكون بها الجسم مدافعا لما يمانعه عن الحركة الى جهة ما

﴿ الخفة ﴾

قوة طبيعية يتحرك بها الجسم عن الوسط بالطبع

﴿ النقل ﴾

قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى الوسط بالطبع

﴿ الحرارة ﴾

كيفية فعلية محركة لما تكون فيه الى فوق لاحداثها الخفة

﴿ ٩٦ ﴾

فيعرض ان تجمع المتجانسات وتفرق المختلفات وتحدث تخطلا من باب الكيف في الكيف وتكاثفا من باب الوضع فيه لتحليله وتصميده اللطيف

﴿ البرودة ﴾

كيفية فعلية تفعل جمابين المتجانسات وغير المتجانسات بحصره الاجسام بتكثيفها وعقدها اللذين من باب الكيف . اقول ويجب ان تسقط من الحدين ما اورد لتفهم اللفظ المشترك وتستعمل الباقي

﴿ الرطوبة ﴾

كيفية انفعالية تقبل الحصر والتشكيل الغريب بسهولة ولا تحفظ ذلك بل ترجع الى شكل نفسها ووضعها اللذين بحسب حركة جرمها في الطبع

﴿ اليوسة ﴾

كيفية انفعالية عسرة القبول للحصر والشكل الغريب عسرة الترك له والعود الى شكله الطبيعي

﴿ الحسن ﴾

هو جرم سطحه ينقسم الى اجزاء مختلفة الوضع

﴿ الأملس ﴾

هو جرم سطحه ينقسم الى اجزاء متساوية الوضع

﴿ الصلب ﴾

هو الجرم الذى لا يقبل دفع سطحه الى داخله الا بسر

﴿ اللين ﴾

هو الجرم الذى يقبل ذلك بسهولة

﴿ الرخو ﴾

جرم لين سريع الانفصال

﴿ الممش ﴾

جرم صلب سريع الاتصال

﴿ المشف ﴾

جرم ليس في ذاته لون ومن شانه ان يرى بتوسطه لون

ما وراءه

﴿ التخلخل ﴾

اسم مشترك فيقال تخلخل لحركة الجرم من مقدار الى مقدار

اكبر يلزمه ان يصير قوامه ارق مع وجود اتصاله . ويقال تخلخل

لكيفية هذا القوام . ويقال تخلخل لحركة اجزاء الجسم عن تفاوت

﴿ ٩٨ ﴾

بينهما الى تباعد فيتخللها جرم ارق منها فهذه حركة في الوضع واول في الكيف . ويقال تتخلل لهيئة وضع اجزاء على التخلل ويعلم انه مشترك يقع على اربعة معان مقابلة لتلك المعاني واحد منها حركة في الكم والآخر كيفية والثالث حركة في الوضع والرابع وضع .

﴿ الاجتماع ﴾

وجود اشياء كثيرة يعمها معنى واحد والافتراق مقابله

﴿ المتماسان ﴾

هما اللذان نهاياتهما معا في الوضع ليس يجوز ان يقع بينهما شيء ذو وضع

﴿ المداخل ﴾

هو الذي يلاقي الآخر بكليته حتى يكفيهما مكان واحد

﴿ المتصل ﴾

اسم مشترك يقال لثلاثة معان احدها هو الذي يقال له متصل في نفسه الذي هو فصل من فصول الكم وحده انه من شأنه ان يوجد بين اجزائه مشترك ورسمه انه القابل للانقسام بغير نهاية والثاني والثالث بمعنى المتصل فالولهما من عوارض الكم المتصل بالمعنى الاول من جهة ما هو كم متصل وهو ان المتصلين هما اللذان نهاياتهما واحدة .

والثاني حركة في الوضع لكن مع وضع فكل مانهاته ونهاية شيء آخر واحد بالفعل يقال انه متصل مثل خطي زاوية . والمعنى الثالث هو من عوارض الحكم المتصل من جهة ماهو في مادة وهو ان المتصلين بهذا المعنى هما اللذان نهاية كل واحد منهما ملازمة لنهاية الاخرى في الحركة وان كان غيره بالفعل مثل اتصال الاعضاء بعضها ببعض واتصال الرباطات بالمعظام واتصال المغريات بالفراء وبالجملة كل مما س ملازم عسر القبول لمقابل المماساة

﴿ الاتحاد ﴾

اسم مشترك فيقال اتحاد لاشترك اشياء في محمول واحد ذاتي او عرضي مثل اتحاد النفس والتلج في البياض والنور والانسان في الحيوان ويقال اتحاد لاشترك محمولات في موضوع واحد مثل اتحاد الطعم والرائحة في التفاحة ويقال اتحاد لاجتماع الموضوع والمحمول في ذات واحدة كحصول الانسان من البدن والنفس ويقال اتحاد لاجتماع اجسام كثيرة اما ببنيان كالمدنية واما بالتماس كالكرسي والسرير واما بالاتصال كأعضاء الحيوان . وحق هذا الباب باسم الاتحاد هو حصول جسم واحد بالعدد من اجتماع اجسام كثيرة لبطلان خاصياتها لأجل ارتفاع حدودها المشتركة وبطلان نهاياتها بالاتصال

﴿ ١٠٠ ﴾

﴿ التالي ﴾

كون الأشياء التي لها وضع ليس بينها شيء آخر من جنسها

﴿ التوالي ﴾

هو كون شيء بعد شيء بالقياس الى مبدأ محدود وليس بينهما شيء مما بها

﴿ العلة ﴾

كل ذات وجود ذات آخر بالفعل من وجودها هذا بالفعل
ووجود هذا بالفعل ليس من وجود ذلك بالفعل

﴿ المعلوم ﴾

كل ذات وجودها بالفعل من وجود غيرها ووجود ذلك الغير
ليس من وجودها ومعنى قولنا من وجودها غير معنى قولنا مع
وجودها فان كان قولنا من وجودها هو ان تكون الذات باعتبار
نفسها ممكنة الوجود وانما يجب وجودها بالفعل لا من ذاتها بل لان
ذاتاً أخرى موجودة بالفعل يلزم عنها وجود هذه الذات ويكون لها
في نفسها بلا شرط الامكان . ولها في نفسها بشرط العلة الوجوب .
ولها في نفسها بشرط لا علة الامتناع . وفرق بين قولنا بلا شرط وبين
قولنا بشرط لا كالفرق بين قولنا عود أبيض لا وبين قولنا عود

﴿ ١٠١ ﴾

لا أبيض . وأما معنى قولنا مع وجودها فهو ان يكون أي واحد من
الذاتين فرض موجوداً لزم ان يعلم ان الآخر موجود واذا فرض
مرفوعاً لزم ان الآخر مرفوع والملة والمعلول بمعنى هذين اللزومين
وان كان وجها للزومين مختلفين لان أحدهما وهو المعلول اذا فرض
موجوداً لزم ان يكون الآخر قد كان بذاته موجوداً حتى وجد لزم ان
يكون الآخر قد كان بذاته موجوداً حتى وجد فريداً وأما الآخر
وهو الملة فلما فرضت موجودة لزم ان يتبع وجوده المعلول واذا كان
المعلول مرفوعاً لزم ان يحكم ان الملة كانت أولاً مرفوعة حتى صح رفع
هذا لا ان رفع المعلول أوجب رفع الملة فأما الملة فاذا رفعناها وجب
رفع المعلول بإيجاب رفع الملة التي رفعها

﴿ الابداع ﴾

اسم لفهومين أحدهما تأسيس الشيء لآخر شيء ولا بواسطة
شيء والمفهوم الثاني ان يكون للشيء وجود مطلق عن سبب بلا
متوسط وله في ذاته ان لا يكون موجوداً وقد أفقد الذي له في ذاته
إفقداً تاماً

﴿ الخلق ﴾

اسم مشترك فيقال خلق لافادة وجود كيف كان . ويقال خلق
لافادة وجود حاصل عن مادة وصورة كيف كان . ويقال خلق

﴿ ١٠٢ ﴾

لهذا المعنى الثاني بعد ان يكون لم يتقدمه وجود ما بالقوة ليلازم
المادة والصورة في الوجود ﴿ الاحداث ﴾

يقال على وجهين احدهما زماني والآخر غير زماني ومعنى
الاحداث الزماني ايجاد شئ بعد ما لم يكن له وجود في زمان سابق
ومعنى الاحداث الغير الزماني هو افادة الشئ وجودا وليس له في
ذاته ذلك الوجود لا بحسب زمان دون زمان بل في كل زمان كلا
الامرین ﴿ القدم ﴾

يقال على وجوه فيقال قدم بالقياس هو شئ زمانه في الماضي
اكثر من زمان شئ آخر هو قديم بالقياس اليه واما القديم المطلق
فهو ايضا يقال على وجهين بحسب الزمان وبحسب الذات اما الذي
بحسب الزمان فهو الشئ الذي وجد في زمان ماض غير متناه . واما
القديم بحسب الذات فهو الشئ الذي ليس لوجود ذاته مبدأ به
وجب فالقديم بحسب الزمان هو الذي ليس له مبدأ زماني والقديم
بحسب الذات هو الذي ليس له مبدأ يتعلق به وهو الواحد الحق
تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا

﴿ تم الكتاب بحمد الله ومنه وصلى الله على سيدنا محمد النبي وآله ﴾
وصحبه وسلم * وشرف وكرم *

﴿ الرسالة الخامسة ﴾
﴿ في أقسام العلوم العقلية ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله بلهم الصواب * ومنور الأبواب * وواهب العقل *
والمتكفل بالعدل * وصلواته على المصطفين من أنبيائه خصوصاً محمداً
النبي وآله * وبعد * فقد التمت مني ان أشير الى أقسام العلوم
العقلية اشارة تجمع الى الإيجاز الكمال * والى البيان الاكمال * والى
التحقيق التقريب * والى الثوب الترتيب * فبادرت الى مساعدتك
ونزلت عند اقتراحك ولم أتمد شرطك ولا تتجاوزت مقالك واستعنت
بمن ضمن للجهادين فيه الهداية * وأولى أولياء المخلصين الرعاية *
وياه أسأل التوفيق * لسواء الطريق *

﴿ فصل في ماهية الحكمة ﴾

الحكمة صناعة نظر يستفيد منها الانسان تحصيل ما عليه

الوجود كله في نفسه وما عليه الواجب مما ينبغي ان يكسبه فعله
لتشرف بذلك نفسه وتستكمل وتصير عالماً معقولا مضاهياً للعالم
الموجود وتستعد للسعادة القصوى بالآخرة وذلك بحسب الطاقة الانسانية

﴿ فصل في أول أقسام الحكمة ﴾

الحكمة تنقسم الى قسم نظري مجرد وقسم عملي . والقسم
النظري هو الذي الغاية فيه حصول الاعتقاد اليقيني بحال الموجودات
التي لا يتعلق وجودها بفعل الانسان ويكون المقصود انما هو
حصول رأي فقط مثل علم التوحيد وعلم الهيئة . والقسم العملي هو
الذي ليس الغاية فيه حصول الاعتقاد اليقيني بالموجودات بل ربما
يكون المقصود فيه حصول صحة رأي في أمر يحصل بكسب الانسان
ايكتسب ما هو الخير منه فلا يكون المقصود حصول رأي فقط بل
حصول رأي لأجل عمل فغاية النظري هو الحق وغاية العملي
هو الخير

﴿ فصل في أقسام الحكمة النظرية ﴾

أقسام الحكمة النظرية ثلاثة . العلم الأسفل ويسمى العلم
الطبيعي . والعلم الاوسط ويسمى العلم الرياضي . والعلم الاعلى ويسمى
العلم الالهي . وانما كانت أقسامه هذه الأقسام لأن الأمور التي

(رسائل)

يبحث عنها أما ان تكون أموراً حدودها ووجودها متعلقات بالمادة
الجسمانية والحركة مثل اجرام الفلك والعناصر الأربعة وما يتكون منها
وما يوجد من الأحوال خاصاً بها مثل الحركة والسكون والتغير
والاستحالة والكون والفساد والنشور والبلى والقوى والكيفيات التي
عنها تصدر هذه الأحوال وسائر ما يشبهها فهذا قسم وأما ان تكون
أموراً وجودها متعلق بالمادة والحركة وحدودها غير متعلقة بهما مثل
التربيع والتدوير والكرية والمخروطية ومثل العدد وخواصه فانك
تفهم الكرة من غير ان تحتاج في تفهمها الى فهم انها من خشب أو
ذهب أو فضة ولا تفهم الانسان الا وتحتاج الى ان تفهم ان صورته
من لحم وعظم وكذلك تفهم التغير من غير حاجة الى فهم الشيء الذي
فيه التغير . ولا تفهم الفطوسة الا مع حاجة الى فهم الشيء الذي
فيه الفطوسة ومع هذا كله فالتدوير والتربيع والتغير والاحديداب
لا توجد الا فيما يحملها من الاجرام الواقعة في الحركة فهذا قسم ثان
وأما ان تكون أموراً لا وجودها ولا حدودها مفتقرين الى المادة
والحركة . أما من الذوات فمثل ذات الأحد الحق رب العالمين وأما
من الصفات فمثل الهوية والوحدة والكثرة والعلة والمعلول والجزئية
والكلية والتامة والنقصان وما أشبه هذه المعاني . ولما كانت

الموجودات على هذه الأقسام الثلاثة كانت العلوم النظرية بحسبها على أقسام ثلاثة والعلم الخاص بالقسم الأول يسمى طبيعياً والعلم الخاص بالقسم الثاني يسمى رياضياً والعلم الخاص بالقسم الثالث يسمى الهياً

﴿ فصل في أقسام الحكمة العملية ﴾

لما كان تدبير الانسان أما ان يكون خاصاً بشخص واحد وأما ان يكون غير خاص بشخص واحد والذي يكون غير خاص هو الذي انما يتم بالشركة والشركة أما بحسب اجتماع منزلي علوي وأما بحسب اجتماع مدني كانت العلوم العملية ثلاثة . واحد منها خاص بالقسم الأول ويعرف به ان الانسان كيف ينبغي ان يكون أخلاقه وأفعاله حتى تكون حياته الأولى والأخرى سعيدة ويشتمل عليه كتاب ارسطاطاليس في الأخلاق . والثاني منها خاص بالقسم الثاني ويعرف منه ان الانسان كيف ينبغي ان يكون تدبيره لمنزله المشترك بينه وبين زوجته وولده ومملوكه حتى تكون حاله منتظمة مؤدية الى التمكن من كسب السعادة ويشتمل عليه كتاب أرونس في تدبير المنزل وكتب فيه لقوم آخرين غيره . والثالث منها خاص بالقسم الثالث ويعرف به أصناف السياسات والرئاسات والاجتماعات المدنية الفاضلة والردية ويعرف وجه استيفاء كل واحد منها وعلة زواله

وجهة انتقاله ما كان يتعلق من ذلك بالملك فيشتمل عليه كتاب أفلاطون وأرسطو في السياسة وما كان من ذلك يتعلق بالنبوة والشريعة فيشتمل عليه كتابان هما في النواميس والفلاسفة لا تزيد ناموس ما تظنه العامة ان الناموس هو الحيلة والحديعة بل الناموس عندهم هو السنة والمثال القائم الثابت ونزول الوحي والعرب أيضاً تسمى الملك النازل بالوحي ناموساً وهذا الجزء من الحكمة العملية يعرف به وجود النبوة وحاجة نوع الانسان في وجوده وبقائه ومنقلبه الى الشريعة وتعرف بعض الحكمة في الحدود الكلية المشتركة في الشرائع والتي تخص شريعة شريعة بحسب قوم قوم وزمان زمان ويعرف به الفرق بين النبوة الالهية وبين الوعاوي الباطلة كلها

﴿ فصل في أقسام الحكمة الطبيعية ﴾

الحكمة الطبيعية منها ما يقوم مقام الأصل ومنها ما يقوم مقام الفرع وأقسام ما يقوم منها مقام الأصل ثمانية ﴿ قسم ﴾ به تعرف الأمور العامة لجميع الطبيعيات مثل المادة والصورة والحركة والطبيعة والانسان بالنهاية وغير النهاية وتعلق الحركات بالحركات وأثبتها الى محرك أول واحد غير متحرك وغير متناهي القوة لاجسم ولا في جسم ويشتمل عليه كتاب الكيان ﴿ والقسم الثاني ﴾ يعرف به أحوال

الأجسام التي هي أركان العالم وهي السموات وما فيهن والعناصر
الاربعة وطبائنها وحركاتها ومواضعها وتعريف الحكمة فيما صنعها
ونضدها ويشتمل عليه كتاب السماء والعالم ﴿ والقسم الثالث ﴾
يعرف منه حال الكون والفساد والتوليد والنشو والبلى
والاستحالات مطلقاً من غير تفصيل ويبين فيه عدد الاجسام الاولى
القابلة لهذه الاحوال ولطيف الصنع الالهى في ربط الارضيات
بالسموات واستبقاء الانواع على فساد الاشخاص بالحركتين
السمائيتين اللتين احدهما شرقية والاخرى غربية منحرفة عنها
ومواجهة لها ويحقق ان هذه كلها بتقدير العزيز العليم ويشتمل عليه
كتاب الكون والفساد ﴿ والقسم الرابع ﴾ نتكلم فيه في الاحوال
التي تعرض في العناصر الاربعة قبل الامتزاج لما يعرض لها من انواع
الحركات والتخلخل والتكاثف بتأثير السموات فيها فتكلم بالعلامات
والشهب والغيوم والامطار والرعد والبرق والهالة وقوس قزح
والصواعق والرياح والزلازل والبحار والجبال ويشتمل على ثلاث
مقالات من كتاب الآثار العلوية ﴿ والقسم الخامس ﴾ يعرف منه
حال الكائنات ويشتمل عليه كتاب المعادن وهو المقالة الرابعة من
الآثار العلوية ﴿ والقسم السادس ﴾ يعرف منه حال الكائنات

النباتية ويشتمل عليه كتاب النبات ﴿ والقسم السابع ﴾ يعرف منه حال الكائنات الحيوانية ويشتمل عليه كتاب طبائع الحيوان ﴿ والقسم الثامن ﴾ يشتمل على معرفة النفس والقوى الدراكية التي في الحيوانات وخصوصا التي في الانسان وبيان ان النفس التي في الانسان لا تموت بموت البدن وانها جوهر روحي الهى ويشتمل عليه كتاب النفس والحس والمحسوس

﴿ اقسام الحكمة الفرعية الطبيعية ﴾

﴿ فمن ذلك ﴾ الطب والفرض فيه معرفة مبادئ البدن الانساني واحواله من الصحة والمرض واسبابها ودلائلها ليدفع المرض وتحفظ الصحة ﴿ ومن ذلك ﴾ احكام النجوم وهو علم تخميني والفرض فيه الاستدلال من اشكال الكواكب بقياس بعضها الى بعض وبقياسها الى درج البروج وبقياس جملة ذلك الى الارض على ما يكون من احوال ادوار العالم والملك والممالك والبلدان والمواليد والتحاويل والتساير والاختيارات والمسائل ﴿ ومن ذلك ﴾ علم القراسة والفرض فيه الاستدلال من الخلق على الاخلاق ﴿ ومن ذلك ﴾ علم التعبير والفرض فيه الاستدلال في التخيلات الحكمية على ما شاهده النفس من علم الغيب بخيلته القوة الخيالة بمثال غيره

﴿ ١١١ ﴾

﴿ ومن ذلك ﴾ علم الطلسماء والغرض فيه تمزيج القوى السماوية بقوى بعض الاجرام الارضية ليتألف من ذلك قوة تفعل فعلا غريبا في عالم الارض ﴿ ومن ذلك ﴾ النيرانجيات والغرض فيه تمزيج القوى في جواهر العالم الارضي ليحدث عنها قوة يصدر عنها فعل غريب ﴿ ومن ذلك ﴾ علم الكيمياء والغرض فيه سلب الجواهر المعدنية خواصها وافادتها خواص غيرها وافادة بعضها خواص بعض ليتوصل الى اتخاذ الذهب والفضة من غيرها من الاجسام

﴿ الاقسام الاصلية للحكمة الرياضية ﴾

وهي اربعة علم العدد . وعلم الهندسة . وعلم الهيئة . وعلم الموسيقى . علم العدد يعرف منه حال انواع العدد وخاصة كل نوع في نفسه وحال النسب بعضها من بعض . وعلم الهندسة يعرف منه حال اوضاع الخطوط واشكال السطوح واشكال المتسطحات والنسب كلها الى المقادير كلها انما هي مقادير والنسب التي لها بما هي ذوات اشكال واوضاع ويشتمل عليه اصول كتاب اقليدس . وعلم الهيئة يعرف فيه حال اجزاء العالم في اشكالها واوضاع بعضها عند بعض ومقاديرها . وابعاد ما بينها وحال الحركات التي للافلاك والتي للسواكب وتقدير الكرات والقطوع والدوائر التي بها تتم الحركات

﴿ ١١٢ ﴾

ويشتمل عليه كتاب المجسطي . وعلم الموسيقى يعرف منه حال النغم ويعطي العلة في اتفاقها واختلافها احوال الابعاد والاجناس والمجموع والانتقالات والايقاع وكيفية تأليف اللحون والهداية الى معرفة الملاهي كلها بالبرهان

﴿ والاقسام القرعية للعلوم الرياضية ﴾

من فروع العدد عمل الجمع والتفريق بالهندي . وعمل الجبر والمقابلة * ومن فروع الهندسة . علم المساحة . وعمل الحيل المتحركة . وعمل جر الاثقال . وعلم الاوزان والموازين . وعلم آلات الجزئية . وعلم المناظر والمرايا . وعلم نقل المياه * ومن فروع علم الهيئة عمل الزيجات والتقويم * ومن فروع علم الموسيقى اتخاذ الآلات العجيبة القرية مثل الارغل وما اشبهه

﴿ الاقسام الاصلية للعلم الإلهي ﴾

هي خمسة ﴿ الاول ﴾ منها النظر في معرفة المعاني العامة لجميع الموجودات من الهوية والوحدة والكثرة والوفاق والخلاف والتضاد والقوة والفعل والملة والمعلول ﴿ والقسم الثاني ﴾ هو النظر في الاصول والمبادئ مثل علم الطبيعيين والرياضيين وعلم المنطق ومناقضة الآراء الفاسدة فيها ﴿ والقسم الثالث ﴾ هو النظر في اثبات

الحق الاول وتوحيده والدلالة على تفرده وربوبيته وامتناع مشاركة موجود له في مرتبة وجوده وانه وحده واجب الوجود بذاته ووجود ما سواه يجب به ثم النظر في صفاته وانها كيف تكون صفاته وان الموهوم من لفظ كل صفة ماهو وان الألفاظ المستعملة في صفاته مثل الواحد والموجود والقديم والعالم والقادر يدل كل واحد منها على معنى آخر ولا يجوز ان يكون الشيء الواحد الذي لا كثرة فيه بوجه له معان كثيرة كل واحد منها غير الآخر وتعرف كيف يجب ان تفهم هذه الصفات له حتى لا توجب في ذاته غيره وكثرة ولا يقدح في وحدانيته الذاتية الحقيقية * والقسم الرابع * هو النظر في اثبات الجواهر الاول الروحانية التي هي مبدعاته وأقرب مخلوقاته منزلة عنده والدلالة على كثرتها واختلاف مراتبها وطبقاتها والغنى الذي يتعلق بكل منها في تميم الكل وهذه رتبة الملائكة الكروبيين ثم في اثبات الجواهر الروحانية الثانية التي هي بالجملة دون جملة تلك الأولى ودون درجاتها وطبقاتها وأقوالها وهذه هي الملائكة الموكلة بالسموات وحلة العرش ومدبرات الطبيعة وامتدادات ما يتولد في عالم الكون والفساد * والقسم الخامس * في تسخير الجواهر الجسمانية السماوية والارضية انلك الجواهر الروحانية التي بعضها عاملة في محرّكة وبعضها آمرة

سروية عن رب العالمين وحيه وامره والدلالة على ارتباط الارضيات
 بالسماويات والسماويات بالملائكة العاملة والملائكة العاملة بالملائكة
 المبلغة المثلة وارتباط الكل بالأمر الذي ماهو الا واحدة كلح البصر
 وبيان ان الكل المبدع لا تفاوت فيه ولا فطور ولا في أجزائه وان
 مجراه الحقيقي على مقتضى الخير المحض وان الشر فيه ليس بمحض
 بل هو الحكمة ومصلحة وهو ينبع في جهة خير فهذه أقسام الفلسفة
 الأولى أعني العلم الالهي ويشتمل عليه كتاب ماطاطانوسقا الى ما بعد
 الطبيعة ويعرف جميع هذا بالبرهان اليقيني

﴿ فروع العلم الالهي ﴾

﴿ فمن ذلك ﴾ معرفة كيفية نزول الوحي والجواهر الروحانية
 التي تؤدي الوحي وان الوحي كيف يتأدي حتى يصير مبصرا او مسموعا
 بعد روحانيته وان الذي يأتي خاصة تكون له تصدر عنه المعجزات
 المخالفة لمجرى الطبيعة وكيف يخبر بالغيب وان الأبرار الأتقياء كيف
 يكون لهم الهام شبيه بالوحي وكرامات تشبه المعجزات وما الروح
 الأمين روح القدس وان الروح الأمين من طبقات الجواهر
 الروحانية الثابتة وان روح القدس من طبقة الكرويين ﴿ ومن
 ذلك ﴾ علم المعاد ويشتمل على تعريف الانسان لولم يبعث بدنه مثالا

لكان له بقاء روحه بعد موته ثواب وعقاب غير بدنيين وكانت الروح
التقية التي هي النفس المطمئنة الصحيحة الاعتقاد للحق العاملة بالخير
الذي يوجب الشرع والعقل فائزة بسعادة وغبطة ولذة فوق كل
سعادة وغبطة ولذة وانها أجل من الذي صح بالشرع ولم يخالفه
العقل انها تكون لبدنه الا ان الله تعالى اكرم عباده المتقين على
لسان رسله عليهم السلام بموعده بالجمع بين السعادتين الروحية بقاء
النفس والجسمية ببعث البدن الذي هو عليه قدير ان شاء هو
ومتى شاء هو وتبين ان تلك السعادة الروحية كيف ان العقل وحده
طريق الى معرفتها واما السعادة البدنية فلا يفي بوضعها الا الوحي
والشرعية وبمثل ذلك يعرف حال الشقاوة الروحية التي لانفس
القبح وانها اشد ايلاما وادامة الشقاوة التي اوعدوا بحلولها بهم بعد
البعث ويعرف ان تلك الشقاوة على من تدوم وعمن تنقطع واما التي
تختص بالبدن فالشرعية اوقفهم على صحتها دون النظر والعقل وحده
واما الشقاوة الروحية فان العقل طريق اليها من جهة النظر والقياس
والبرهان والجسمية تصح بالنبوة التي صحت بالعقل ووجبت بالدليل
وهي متممة بالعقل فان كل ما لا يتوصل العقل الى اثبات وجوده او
وجوبه بالدليل فانما يكون معه جوازه فقط فان النبوة تمقد على وجوده

او عدمه فصلا وقد صح عنده صدقها ويتم عنده صدقها فيتم عنده ما صح وقصر عنه من معرفة واذ قد اتى وصفنا على الاقسام الاصلية والفرعية للحكم فقد حان لنا ان نعرف اقسام العلم الذي هو آلة للانسان موصلة الى كسب الحكم النظرية والعملية واقية عن السهو والغلط عن البحث والرؤية مرشدة الى الطريق الذي يجب ان يسلك في كل بحث ومعرفة حقيقة الصحيح وحقيقة الدليل الصحيح الذي هو البرهان وحقيقة الجدلي المقارب للبرهان وحقيقة الاقناعي القاصر عنهما وحقيقة المغالطي المدلس منها وحقيقة الشعري الموهم تخيلا وهو صناعة المنطق

﴿ في اقسام الحكمة التي هي المنطق اقسامها التسعة ﴾

﴿ القسم الاول ﴾ يتبين فيه اقسام الالفاظ والمعاني من حيث هي ثلاثة ومفردة ويشتمل عليه كتابا ايساغوجي تصنيف فرتوس وهو المعروف بالمدخل ﴿ والقسم الثاني ﴾ يتبين فيه عدد المعاني المفردة الذاتية والشاملة بالعموم لجميع الموجودات من جهة ماهي تلك المعاني من غير شرط تحصيلها في الوجود او قوامها في العقل ويشتمل عليه كتاب ارسطو المعروف بقاطينغورياس اى المقولات ﴿ والقسم الثالث ﴾ يتبين فيه تركيب المعاني المفردة بالسلب

والايجاب حتى تصوير قضية وخبرا يلزمه ان يكون صادقا او كاذبا ويشتمل عليه كتاب ارسطو المعروف بناراميناس اي العبارة ﴿ والقسم الرابع ﴾ يتبين فيه تركيب القضايا حتي يتألف منها دليل يفيد علما مجهول وهو القياس ويشتمل عليه كتاب ارسطو المعروف بانولوطيقا اي التحليل بالقياس ﴿ والقسم الخامس ﴾ يعرف منه شرائط القياس في تأليف قضاياه التي هي مقدماته حتى يكون ما يكتسب به يقينا لاشك فيه وعليه يشتمل كتابه المعروف بابانوطيقا الثانية ومانودوطيقي اي البرهان ﴿ والقسم السادس ﴾ يشتمل على تعريف القياسات النافعة في مخاطبات من نقص فهمه او علمه عن تعيين البرهان في كل شيء في التي لا بد منها للمحاورات التي يراد منها الزام محمود او تحرز عن الزام مذموم والمواضع التي تكتسب منها الحجج في الجدل والوصايا المحيية والسائل ويتضمنه كتابه المعروف بطونيقا اي صحة المواضع ويرسم ايضا بدبالقطيقي اي الجدلي وبالجملة تعرف منه القياسات الاقناعية في الامور الكلية ﴿ والقسم السابع ﴾ يشتمل على تعريف المغالطات التي تقع في الحجج والدلائل والمجاز والسهو والزلة فيها وتمديدتها بأسرها كم هي والتنبية على وجه التحرز منها ويتضمنه كتابه المعروف بسوفسطيقا اي نقض شبه المغالطين

﴿ والقسم الثامن ﴾ يشتمل على تعريف المقاييس الخطائية البلاغية النافعة في مخاطبات الجمهور على سبيل المشاورات والمخاضات في المشاعر أو المدح أو الذم أو الحيل النافعة في الاستعطاف والاستمالة والاغراء وتصغير الامر وتعظيمه ووجوه المعاذير والمعاتبات ووجوه ترتيب الكلام في كل قصة وقصة وخطة ويتضمنه كتابه المعروف بروطوريقي اي الخطابة ﴿ والقسم التاسع ﴾ يشتمل على الكلام الشعري انه كيف يجب ان يكون في فن فن وما انواع التقصير والنقص فيه ويشتمل عليه كتابه المعروف بغرائطقا ويقال رطوريقي اي الشعري * فقد دلت على اقسام الحكمة وظهر انه ليس شيء منها يشتمل على ما يخالف الشرع فان الذين يدعونها ثم يزعمون عن منهاج الشرع انما يضلون من تلقاء انفسهم ومن عجزهم وتقصيرهم لان الصناعة نفسها توجبها فانها بريئة منهم * فلنتحتم الآن مقاتلتنا هذه بالحمد الواهب العقل والتوفيق والحمد لله وصلواته على خير

خلقه محمد وآله الطاهرين وصحابته اجمعين

بجمله العلوم المعقولة المضبوطة في هذه الرسالة العظيمة

ثلاثة وخمسون علما

﴿ الرسالة السادسة في اثبات النبوات ﴾
﴿ وتأويل رموزهم وامثالهم ﴾



﴿ الرسالة السادسة في اثبات النبوات ﴾
﴿ وتأويل رموزهم وأمثالهم ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الرئيس ابو علي الحسين بن سينا رحمه الله تعالى ﴿ سألت ﴾
اصحك الله تعالى ان اجعل جملة ما خاطبتك به في ازالة الشكوك
التأكد عندك في تصديق النبوة لاشتمال دعاويهم على ممكن سلك
به مسلك الواجب ولم يبق عليه حجة لا برهانية ولا جدلية ومنها ممتعة
تجري مجرى الخرافات التي الاشتغال في استيضاحها من المدعي
ما يستحق ان يهزأ به في رسالة ﴿ فاجبتك ﴾ مد الله في عمرك الى
ذلك فابتدأت بان قلت ان كل شيء في شيء بالذات فهو بعد بالفعل
ما دام هو وكل شيء في شيء بالعرض فهو فيه بالقوة ومرة بالفعل
ومن له ذلك بالذات فهو فيه بالفعل أبداً وهو المخرج لما فيه بالقوة
الى الفعل أما بواسطة أو بغير واسطة مثل ذلك الضوء مرئي بالذات

وعلة الخروج كل مرئي بالقوة الى الفعل وكالتار وهو الحار بالذات وهو المسخن لسائر الأشياء أما بواسطة تسخينه الماء بتوسطه القمقة وأما بلا واسطة كتسخينه القمقة بذاته أغنى مماسة بلا متوسط ولهذا أمثلة كثيرة وكل شيء هو مركب من معنيين فاذا وجد أحد المعنيين مفارقاً للثاني وجد الثاني مفارقاً له مثاله السكجيين مركب من الخلل والعسل فاذا وجد الخلل بالعسل وجد العسل بلا خل وكالصنم المصور المركب من نحاس وصورة انسان اذا وجد النحاس بلا صورة انسان وجد تلك الصورة بلا نحاس وكذلك يوجد في الاستقراء ولهذا أمثلة كثيرة ﴿ فأقول ﴾ ان في الانسان قوة تبين به سائر الحيوان وغيره وهي المسماة بالنفس الناطقة وهي موجودة في جميع الناس على الاطلاق وأما في التفصيل فلا لان في قواها تفاوتاً في الناس فتوة أولى متهيأة لان تصير صور الكليات منتزعة عن موادها ليس لها في ذاتها صورة ولهذا سميت العقل المهيولاني تشبيهاً بالمهيولي وهي عقل تام بالقوة كالتار بالقوة مبردة لا كالتار بقوة محرق وقوة ثانية لها قدرة وملكة على التصور بالصور الكلية لاحتوائها على الآراء للسمة العامة وهو عقل قام بالقوة أيضاً كقولنا النار لها على الاحراق قوة أو قوة نائمة متصورة بصور الكليات المعقولة بالفعل (رسائل)

* ١٢٢ *

منها القوتان الماضيتان وخرجتا الى العقل وهو المسمى بالعقل الفعال وليس وجوده في العقل الهولاني بالفعل فليس وجوده فيه بالذات فاذا وجوده فيه من موجد هو فيه بالذات به خرج ما كان بالقوة الى الفعل وهو الموسوم بالعقل الكلي والنفس الكلي ونفس العالم واذا كان القبول ممن له القوة المقبولة بالذات على وجهين أما بواسطة وأما بغير واسطة وكذلك اذا وجد القبول من العقل الفعال الكلي على وجهين فأما القبول عنه بلا واسطة فكقبول الآراء العامة وبداية العقول وأما القبول بتوسط فكقبول المعقولات الثانية بتوسط الآلات والمواد وكالحس الظاهر والحس المشترك والوهم والفكرة واذا كانت النفس الناطقة تقبل كما بينا مرة بتوسط ومرة بغير توسط فليس له القبول بغير توسط بالذات فهو فيه بالعرض فهو في آخر بالذات مستفاد وهذا هو العقل الملكي الذي يقبل بغير توسط بالذات ويصير قبوله علة لقبول غيره من القوى وليس اختصاص المعقولات الأول بالقبول بغير توسط الا من جهتين على الاختصار من أجل سهولة قبولها او من أجل ان القابل ليس يقوى ان يقبل بغير توسط الا ليسهل قبوله ثم رأينا في القابل والمقبول تفاوتاً في القوة والضعف والسهولة والعسرة وكان محالاً ان لا يتناهى لأن

النهاية في طرف الضعف ان لا يقبل ولا معقولا واحداً بتوسط ولا
 بغير توسط والنهاية في القوة هو ان يقبل بغير توسط فيكون يتناهي
 في الطرفين وهذا خلف لا يمكن وقد بين ان الشيء المركب من معنيين
 اذا وجد أحد المعنيين مفارقاً للثاني وجد الثاني مفارقاً له * وقد رأينا
 أشياء لا تقبل بغير واسطة وتقبل بغير واسطة ووجدنا أشياء لا تقبل
 من أفاضات العقل بغير واسطة وأشياء تقبل كل الافاضات العقلية
 بغير واسطة واذا تنهى في الطرف الضعفي يتناهي في الطرف القوي
 واذا كان التفاضل في الأسباب يجري على ما أقول ان من الأسباب
 ماهي قائمة بذاتها ومنها غير قائمة بذاتها والأول أفضل . والقائم بذاته
 أما صورة وأثبت لا في مواد أو صورة ملائمة للمواد والأول أفضل .
 ولنقسم الثاني اذا كان المطلب فيه والصور والمواد التي هي الأجسام
 أما نامية أو غير نامية والأول أفضل . والناطق أما ملكة أو بغير
 ملكة والأول أفضل . والحيوان اما ناطق أو غير ناطق والأول
 أفضل . والناطق اما بملكة أو بغير ملكة والاول أفضل . وذو الملكة
 اما خارج الى الفعل التام او غير خارج والاول أفضل . والخارج اما
 بغير واسطة او بواسطة والاول أفضل . وهو المسمى بالنبي واليه انتهى
 التفاضل في الصور المادية وان كان كل فاضل يسود المفضول ويروسه

فاذا النبي يسود ويروس جميع الاجناس التي فضلها . والوحي هذه
 الافاضة والملك هو هذه القوة المقبولة المفيضه كأنها عليه افاضة
 متصلة بافاضة العقل الكلبي مجرة عنه لا لذاته بل بالعرض وهو المرئى
 القابل وسميت الملائكة بأسامي مختلفة لأجل معاني مختلفة والجملة
 واحدة غير متجزئة بذاتها الا بالعرض من اجل تجزي القابل . والرسالة
 هي اذا ما قيل من الافاضة السمة وحيا على اي عبارة استصوبت
 لصالح عالمي البقاء والفساد علما وسياسة والرسول هو المبلغ ما استفاد
 من الافاضة السمة وحيا على عبارة استصوبت ليحصل بأرائه صلاح
 العالم الحسي بالسياسة والعالم العقلي بالعلم . فهذا مختصر القول في
 اثبات النبوة وبيان ماهيتها وذكر الوحي والملك والموحي واما صحة
 نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فتبين صحة دعوته للعاقل اذا قاس بينه
 وبين غيره من الانبياء عليهم السلام ونحن معرضون عن التطويل *
 ونأخذ الآن في حل المراميز التي سألتني عنها وقيل ان المشتراط على
 النبي ان يكون كلامه رمزا والفاظه ايماء وكما يذكر افلاطون في
 كتاب النواميس ان من لم يقف على معاني رموز الرسل لم ينل
 الملكوت الالهي وكذلك اجلة فلاسفة يونان وانبيائهم كانوا يستعملون
 في كتبهم المراميز والاشارات التي حشوا فيها اسرارهم كفيثاغورس

وسقراط وافلاطون واما افلاطون فقد عدل ارسطاطاليس في اذاعته الحكمة واطهاره العلم حتى قال ارسطاطاليس فاني وان عملت كذا فقد تركت في كتيبي مهاوي كثيرة لا يقف عليها الا القليل من العلماء العقلاء ومتى كان يمكن النبي محمدا صلى الله عليه وسلم ان يوقف على العلم اعرابيا جافيا ولا سيما البشر كلهم اذ كان مبعوثا اليهم كلهم: فاما السياسة فانها سهلة للانبياء والتكليف ايضا فكان اول ما سألتني عنه ما بلغ محمد صلى الله عليه وسلم عن ربه عز وجل . الله نور السموات والارض مثل نوره كشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجه كأنها كوكب دري توقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيئ ولو لم تمسه نار نور على نور يهدي الله لنور من يشاء . ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شيء عليم ﴿ فاقول ﴾ النور اسم مشترك لمعنيين ذاتي ومستعار . والذاتي هو كمال المشف من حيث هو مشف كما ذكر ارسطاطاليس . والمستعار على وجهين اما الخير واما السبب الموصل الى الخير والمعني "ههنا هو القسم المستعار بكلي" في قسميه اعني الله تعالى خيرا بذاته وهو سبب لكل خير كذلك الحكم في الذاتي وغير الذاتي . وقوله السموات والارض عبارة عن الكل وقوله مشكاة فهو عبارة عن العقل

﴿ ١٢٦ ﴾

الهيولاني والنفس الناطقة لان المشكاة متقاربة الجدران جيدة التهيئ
 للاستضاءة لان كل ما يقارب الجدران كانت الانعكاس فيه اشد
 والضوء اكثر وكما ان العقل بالفعل مشبه بالنور كذلك قابله مشبه .
 بقباله وهو المشف وافضل المشفات الهواء وافضل الأهوية هو
 المشكاة فالرموز بالمشكاة هو العقل الهيولاني الذي نسبته الى العقل
 المستفاد كنسبة المشكاة الى النور والمصباح هو عبارة عن العقل
 المستفاد بالفعل لأن النور كما هو كمال المشف كما حد به الفلاسفة
 ومخرج له من القوة الى الفعل ونسبة العقل المستفاد الى العقل
 الهيولاني كنسبة المصباح الى المشكاة * وقوله في زجاجة لما كان بين
 العقل الهيولاني والمستفاد مرتبة أخرى وموضع آخر نسبة كنسبة
 الذي بين المشف والمصباح فهو الذي لا يصل في العيان المصباح الى
 المشف الا بتوسط وهو الممرجة ويخرج من المسارج الزجاجية لأنها
 من المشفات القوابل للضوء * ثم قال بعد ذلك كأنها كوكب دري
 يجعلها الزجاج الصافي المشف لا الزجاج المتلون الذي لا يستشف
 فليس شيء من المتلونات يستشف . توقد من شجرة مباركة زيتونة
 يعني به القوة الفكرية التي هي موضوع ومادة للأفعال العقلية كما ان
 الدهن موضوع ومادة للسراج لا شرقية ولا غربية الشرق في اللغة

حيث يشرق منه النور والغرب حيث فيه يفقد النور ويستعمار الشرق في حيث يوجد فيه النور والغرب في حيث يفقد فيه النور فانظر كيف راعى التمثيل وشرائطه حين جعل أصل الكلام النور بناء عليه وقرينه ثلاث ومعادنها فالمر بقله لا شرقية ولا غربية ما أقول ان الفكرية على الاطلاق ليست من القوى المحضة النطقية التي يشرق فيها النور على الاطلاق فهذا معنى قوله شجرة لا شرقية ولا هي من القوى البهيمية الحيوانية التي يفقد فيها النور على الاطلاق وهذا معنى قوله ولا غربية قوله يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسه نار مدح القوة الفكرية ثم قال ولو مسها يعني بالمسي الاتصال والافاضة وقوله نار لما جعل النور المستعار ممثلاً بالنور الحقيقي وآلانه وتوابعه بالآته وتوابعه مثل الحامل الذاتي الذي هو سبب له في غيره بالحامل له في المادة وهو النار وان لم تكن النار بذاتها في الحقيقة فالمادة العامة انها مضيئة فانظر كيف راعى الشرائط وايضاً لما كانت النار محيطة بالامهات مشبهاً بها المحيط على العالم لا احاطة سقمية بل احاطة تولية مجازية وهو العقل الكلبي وليس هذا العقل كما ظن الاسكندر الافروديسي ونسب الظن الى ارسطو بالاله الحق الاول لان هذا العقل الاول واحد من جهة وكثير من حيث هو صور كليات كثيرة

فليس بواحد بالذات وهو واحد بالعرض فهو مستفيد الوحدة ممن له ذلك بالذات وهو الله الواحد جل جلاله واما ما بلغ النبي عليه السلام عن ربه عز وجل من قوله تعالى يحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ﴿ فنقول ﴾ ان الكلام المسنفيض في استواء الله تعالى على العرش ومن اوضاعه ان العرش نهاية الموجودات المبدعة الجسمانية وتدعى المتشبهة من المشرعين ان الله تعالى على العرش لا على سبيل حلول هذا واما في كلام الفيلسفي فانهم جعلوا نهاية الموجودات الجسمانية الفلاك التاسع الذي هو فلك الافلاك ويدكرون ان الله تعالى هناك وعليه لا على حلول كما بين ارسطو في آخر كتاب سماع الكيان والحكماء المشرعون اجتمعوا على ان المعنى بالعرش هو هذا الجرم هذا وقد قالوا ان الفلاك يتحرك بالنفس حركة شوقية وانما قالوا يتحرك بالنفس لان الحركات اما ذاتية واما غير ذاتية والذاتية اما طبيعية واما نفسية . ثم بينوا ان نفسها هو الناطق الكامل الفعال ثم بينوا ان الافلاك لا تغنى ولا تتغير ابد الدهر وقد ذاع في الشرعيات ان الملائكة احياء قطعا لا يموتون كالانسان الذي يموت فاذا قيل ان الافلاك احياء ناطقة لا تموت والحي الناطق الغير الميت يسمى ملكا فالافلاك تسمى ملائكة فاذا تقدم هذه المقدمات وصح ان العرش

محمول ثمانية ووضح ان تفسير المفسرين انها ثمانية افلاك والحمل يقال على وجهين حمل بشري وهو اولى باسم الحمل كالحجر المحمول على ظهر الانسان وحمل طبيعي كقولنا الماء محمول على الارض والنار على الهواء والمعنى ههنا هو الحمل الطبيعي لا الاول * وقوله يومئذ والساعة والقيامة فالمراد بها ما ذكره الشارع ان من مات قامت قيامته ولما كان تحقيق نفس الانسانية عند المفارقة أكد جمل الوعد والوعيد واشباههما الى ذلك الوقت * واما ما بلغ النبي عليه الصلاة السلام عن ربه عز وجل ان على النار صراطا صفتة انه احد من السيف وادق من الشعر ولن يدخل احد الجنة حتى يجوز عليه فن جاز عليه نجا ومن سقط عنه خسر فمحتاج قبل هذا ان تعلم العقاب ما هو واي شيء هو المعنى بالجنة والنار ﴿ فاقول ﴾ اذا كان الثواب هو البقاء في العناية الالهية الاولى مع عدم النزاع الى ما لا سبيل اليه من الاشياء العلمية والعملية ولا يحصل ذلك الا بعد الاستكمال من العمليات ومجابهة خسائس العمليات لثلاث تعود عادة وملكة تنوق اليها النفس توقان الألوف فيتعذر الصبر عنها وعليها ولن يحصل ذلك الا بعد مخالفة النفس الحيوانية في افعالها العملية وادراكها العلمية الا ما لا بد منه. فما هلك من هلك الا بمطابقة الوهم من القوى الحيوانية

الحاكم على الصورة المجردة في غيبة الحواس بالكذب والجور المتسم
بسمة العقل الهولواني بحلبة اللب لا جرم لا يعرى عن ارتياب في
مقلده وارتداد في معتقده وفساد منتظر وعطب مستقبل فاذا فسد
بالصورة المعتقدة وجد النفس الناطقة في مطابقتها له نوعا من التطابق
عارية عن الصور الشريفة العقلية المخرجة لها الى الفعل وقد احوجت
طبعها ادراك مانعها كجبر شاله الى العلو شائل فبلغ به غير مركزه
الطبيعي قفاره فأنشئ الى السفلى هابطا والى طبيعته معاودا اذ بأين
عائقه وذلك بعد ان فسدت آلاته التي كان يتصرف بها في اكتساب
العقل المستفاد كالحس الظاهر والحس الداخلى والوهم والذكر والفكر
فبقى مشتاقا الى طبعه من اكتساب ما يتم ذاته وليس معه آلة الكسب
واي حجة أكثر منها ولا سيما اذا تقادم الدهر في بقلها على تلك
الحالة فاما في مطابقتها له من الحساب العملية فيوشك ان تبقى النفس
مفارقة لحوالها السوء وقد ألف ما طابقتهم عليه ولم يمانهم فيه من
اللذة الشهوانية الحسية فاني يحصل له ذلك ولا قوة شهوانية حسية
معه ومثله كما يقال لا تمسق احدا من السفر ومات الرجل فينتزع
ما يدهمك الباقي فتبقى في حروقة الصبابة . واذ تين على الاختصار
معنى المقاب والثواب فالآن نكلم في ماهية الجنة والنار ﴿ فنقول ﴾

واذا كان العوالم ثلاثا عالم حسي وعالم خيالي وهمي وعالم عقلي . فالعالم العقلي حيث المقام وهو الجنة . والعالم الخيالي الوهمي كما بين هو حيث العذب والعالم الحسي هو عالم القبور * ثم اعلم ان العقل يحتاج في تصور اكثر الكليات الى استقراء الجزئيات فلا محالة انها تحتاج الى الحس الظاهر فتعلم انه يأخذ من الحس الظاهر الى الخيال الى الوجود وهذا هو من الجحيم طريق وصراط دقيق صعب حتى يبلغ الى ذاته العقل فهو اذا يرى كيف الحد صراطا وطريقا في عالم الجحيم فان جاوزه بلغ عالم العقل فان وقف فيه وتخلل الوجود عقلا وما يشير اليه حقا فقد وقف على الجحيم وسكن في جهنم وهلك وخسر خسرا مبينا . فهذا معنى قوله في الصراط . واما ما بلغ النبي محمد عليه الصلاة والسلام عن ربه عز وجل من قوله عليها تسعة عشر فاذا قد تبين ان الجحيم هو ما هو وبيننا انه بالجملة هو النفس الحيوانية وبيننا انها الباقية الدائمة في جهنم وهي منقسمة قسمين ادراكية وعملية . والعملية شوقية وغضبية . والعلمية هي تصورات الخيال المحسوسات بالحواس الظاهرة وتلك المحسوسات ستة عشر والقوة الوهمية الحاكمة على تلك الصور حكما غير واجب واحدة ذاتياني وستة عشر وواحد تسعة عشر فقد تبين صحة قوله عليها تسعة عشر واما قوله وما جعلنا اصحاب النار الا

﴿ ١٣٢ ﴾

ملائكة فن المادة في الشريعة تسمية القوى اللطيفة الغير المحسوسة ملائكة . واما ما بلغ النبي محمد عن ربه عز وجل ان للنار سبعة ابواب والجنة ثمانية ابواب فاذا قد علم ان الاشياء المدركة اما مدركة للجزئيات كالحواس الظاهرة وهي خمسة وادراكها الصور مع المواد او مدركة متصورة بنير مواد تخزين الحواس المسماة بالخيال وقوة حاكمة عليها حكما غير واجب وهو الوم وقوة حاكمة حكما واجبا وهو العقل فذلك ثمانية فاذا اجتمعت الثمانية جملة ادت الى السعادة السرمدية والدخول في الجنة وان حصل سبعة منها لانتسم الا بالثامن ادت الى الشقاوة السرمدية والمستعمل في اللغات ان الشيء المؤدي الى الشيء

يسمى بابا له فالسبعة المؤدية الى النار سميت ابوابا لها

والثمانية المؤدية الى الجنة سميت ابوابا لها . فهذا

ابانة جميع ما سألت عنه على الايجاز والحمد

لواهب العقل وصلاته على اشرف

خلقه محمد النبي وآله الطاهرين

وصحابة اجمعين

آمين

﴿ الرسالة السابعة ﴾

﴿ النيروزية ﴾



❦ الرسالة السابعة النبروزية ❦

❦ في معاني الحروف الهجائية ❦

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الرئيس ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا رحمه الله هذه الرسالة في معاني الحروف الهجائية التي في فواتح بعض السور الفرقانية كثيرة القوائد ❦ فاقول ❦ كل تنزع به همته الى خدمة نبروز مولانا الشيخ الامير السيد ابي بكر محمد بن عبد الرحيم ادام الله عزه بتحفة تجود بها ذات يده ولما رغبت في ان اكون واحد القوم وتابعا للسواد الاعظم في اقامة الرسم وكانت حالي تقعدني عن اهداء تحفة دنيوية تشاكل خزانته الكريمة ورأيت الحكم افضل مرغوب فيه واجل متحف به لا سيما الحكمة الالهية وخصوصا ما كان حكيما مليا ثم ما كان يكشف سرا هو من اغمض اسرار الحكمة والملة وهو الانباء عن الغرض المضمن في الحروف الهجائية فواتح عدة من السور الفرقانية اتخذت فيه رسالة وجعلتها هديتي النبروزية اليه فان افضل

﴿ ١٣٥ ﴾

الهدية واشرف التحف الحكمة ووثقت بلطف موقعه من نفس مولاي
الشيخ الامير السيد ادم الله تعالى عزه والقت هذه الرسالة مقسومة
الى ثلاثة فصول ﴿ الاول ﴾ في ترتيب الموجودات والدلالة على
خاصية كل مرتبة في مراتبها ﴿ الثاني ﴾ في الدلالة على كيفية دلالة
الحروف عليها ﴿ الثالث ﴾ الغرض وبالله التوفيق

﴿ الفصل الاول ﴾

﴿ في ترتيب الموجودات والدلالة على خاصية كل مرتبة في مراتبها ﴾
واجب الوجود هو مبدع المبدعات ومنشئ الكل وهو ذات
لا يمكن ان يكون متكلنا او متحيزا او متقوما بسبب في ذاته او
مباين في ذاته ولا يمكن ان يكون وجود في مرتبة وجوده فضلا
عن ان يكون فوقه ولا وجود غيره ليس هو المفيد اياه قوامه فضلا
عن ان يكون مستفيدا عن وجود غيره وجوده بل هو ذات هو
الوجود المحض والحق المحض والخير المحض والعلم المحض والقدرة المحضة
والحياة المحضة من غير ان يدل بكل واحد من هذه الالتقاط على
معنى مفرد على حدة بل المفهوم منها عند الحكماء معنى وذات واحد
لا يمكن ان يكون في مادة او مخالطة ما بالقوة او يتأخر عنه شيء من
اوصاف جلالته ذاتيا او فعليا واول ما يبدع عنه عالم العقل وهو جملة

* ١٣٦ *

تشتل على عدة من الموجودات قائمة بلامواد خالية عن القوة والاستداد عقول ظاهرة وصور باهرة ليس في طباعها ان تتغير او تتكرر او تتحير كلها تشتاق الى الاول والاقتداء به والاطهار لامره والالتذاذ بالقرب العقلي منه سرمد الدهر على نسبة واحدة . ثم العالم النفسي هو يشتمل على جملة كثيرة من ذوات معقولة ليست مفارقة للمواد كل المفارقة بل هي ملابستها نوعا من الملابس وموادها مواد ثابتة سماويته فلذلك هي افضل الصور المادية وهي مدبرات الاجرام الفلكية وبواسطتها للعنصرية ولها في طباعها نوع من التغير ونوع من التكرر لاعلى الاطلاق وكلها عشاق للعالم العقلي لكل عدة مرتبطة في جملة منها ارتباطا بواحد من العقول فهو عامل على المثال الكلي المرتسم في ذات مبدئه المفارق مستفاد عن ذات الاول . ثم عالم الطبيعة ويشتمل على قوى سارية في الاجسام ملابس للمادة على التمام تفعل فيها الحركات والسكونات الذاتية وترقي عليها الكمالات الجوهرية على سبيل التسخير فهذه القوى كلها فعال وبمدها العالم الجسماني وهو ينقسم الى اثري وعنصري . وخاصة الاثري استدارة الشكل والحركة واستفراق الصورة للمادة وخلق الجوهر عن المضادة وخاصة العنصري التهيؤ للاشكال المختلفة والاحوال المتغيرة وانقسام

المادة من الصورتين المتضادتين ايتهما كانت بالفعل كانت الاخرى بالقوة وليس وجود احدهما للاخرى وجودا سرمديا بل وجودا زمانيا ومباديه التعالية فيه هي القوى السماوية بتوسط الحركات ويبقى كماله الاخير ايدا ما هو بالقوة ويكون ما هو اول فيه بالطبع اخرا في الشرف والفضل ولكل واحدة من القوى المذكورة اعتبار بذاته واعتبار بالاصناف الى تاليها الكائن عنها ونسبة الثواني كلها الى الاول بحسب الشركة نسبة الابداع واما على التفصيل فنخص العقل بنسبة الابداع ثم اذا قام متوسط بينه وبين الثواني صارت له نسبة الامر واندرج فيه النفس ثم كان بعده نسبة الخلق والامور العنصرية بما هي كائنة فاسدة نسبة التكوين والابداع يختص بالعقل والامر يفيض منه الى النفس والخلق يختص بالموجودات الطبيعية وقيم جميعها والتكوين يختص بالكائنة الفاسدة منها واذا كانت الموجودات بالقسمة الكلية اما روحانية واما جسمانية فالنسبة الكلية للمبدأ الحق اليها انه الذي له الامر والخلق فالامر متعلق بكل ذى ادراك والخلق بكل ذى تسخير وهذا هو غرضنا في الفصل الاول

﴿ ١٣٨ ﴾

﴿ الفصل الثاني ﴾

﴿ في الدلالة على كيفية دلالة الحروف عليها ﴾

من الضرورة انه اذا اريد الدلالة على هذه المعاني بما هو ذوات من الحروف ان يكون الاول منها في الترتيب القديم وهو ترتيب ابجد هوز دالا على الاول وما يتلوه على ما يتلوه وان يكون الدال على هذه المعاني بما هو ذات من الحروف مقدما على الدال عليها من جهة ما هي مضافة وان يكون المعنى الذي يرسم من اضافة بين اثنين منها مدلولاً عليه بالحرف الذي يرسم من ضرب الجزيئين الاولين احدهما في الآخر اعني ما يكون من ضرب عددي الحرفين احدهما في الآخر وان يكون ما يحصل من العدد الضربي مدلولاً عليه بحرف واحد مستعملاً في هذه الدلالة مثل ي الذي هو من ضرب ه في ب وما يصير مدلولاً عليه بحرفين مثل يه الذي هو من ضرب ح في ه مطرحاً لانه مشكل يوم دلالة كل واحد من ي وه بنفسه ويقع هذا الاشتباه في كل حرفين مجتمعين لكل واحد منهما خاص دلالة في حد نفسه وان يكون الحرف الدال على مرتبة من جهة انها بواسطة مرتبة قبلها هو ما يكون من جمع حرفي المرتبتين . فاذا تقرر هذا فانه ينبغي ضرورة ان تدل بالالف على الباري وبالباء

على العقل والجسم على النفس وبالذال على الطبيعة هذا إذا أخذت بما هي ذوات ثم بالهاء على الباري وبالواو على العقل وبالزاي على النفس وبالحاء على الطبيعة هذا إذا أخذت بما هي مضافة إلى مادونها وتبقى ط للهيوولي وعالمها وليس له وجود بالاضافة إلى شيء تحته وببد رتبة الآحاد يكون الابداع وهو من اضافة الاول إلى العقل والعقل غير مضاف بعد مدلولاً عليه بالياء لأنه من ضرب ه في ب ولا تصح اضافة الباري إلى النفس إذ ليس عدد يدل عليه بحرف واحد لأن ه في ح يه و د في ح خ ويكون الامر وهو من اضافة الاول إلى العقل والعقل مضاف مدلولاً عليه باللام وهو من ضرب ه في و ويكون الخلق وهو من اضافة الاول إلى الطبيعة مضاف مدلولاً عليه بالميم لأنه من ضرب ه في ح ويكون التكوين وهو من اضافة الباري إلى الطبيعة وهي ذات مدلول عليه بالكاف لأنه من ضرب ه في د ويكون جمع نسبة الامر والخلق اعني ترتيب الخلق بواسطة الامر اعني اللام والميم مدلولاً عليه بحرف ع وعن نسبي الخلق والتكوين كذلك اعني الميم والكاف مدلولاً عليه بالبين ويكون مجموع نسبي حرفي الوجود اعني الياء والميم مدلولاً عليه بنون ويكون جميع نسب الامر والخلق والتكوين اعني لام ميم ه مدلولاً عليه

بص ويكون اشتمال الجملة في الابداع اعني في نفسه ق وهو ايضا من جمع ص وي ويكون ردها الى الاول الذي هو مبدأ الكل ومنتهاه مدلولاً عليه بالراء ضعف قاف وذلك غرضنا في هذا الفصل

﴿ الفصل الثالث ﴾

﴿ في الفرض ﴾

فاذا تقرر ذلك ﴿ فاقول ﴾ ان المدلول عليه بالف لام ميم هو القسم بالاول ذي الامر والخلق وبالف ميم ر القسم بالاول ذي الامر والخلق الذي هو الاول والآخر والمبدأ الفاعلي والمبدأ الغائي جميعا وبالف لام ميم صاد القسم بالاول ذي الامر والخلق منشيء الكل وبص القسم بالعناية الكلية وبقاف القسم بالابداع المشتل على الكل بواسطة الابداع المتناول للعقل وبكيمص القسم التي للكاف اعني عالم التكوين الى المبدأ الاول بنسب الابداع الذي هو في ثم الخلق بواسطة الابداع صائرا بوفق الاضافة بسبب النسبة امرا وهو ع ثم التكوين بواسطة الخلق والامر وهو ص فين ك و ه ضرورة نسبة الابداع ثم نسبة الخلق والامر ثم نسبة التكوين والخلق والامر ويس قسم باول القيص وهو الابداع و آخره وهو الخلق المشتل على التكوين وح م قسم بالعالم الطبيعي

الواقع في الخلق وحسب عسق قسم بتدلول وساطة الخلق في وجود
العالم الطبيعي بنسبة الخلق الى الامر ونسبة الخلق الى التكوين
بان يأخذ من هذا ويؤدي الى ذلك فيتم به الابداع وقسم بالابداع
الكلّي المشتمل على العوالم كلها فاذا اخذت على الاجمال لم يكن لها
نسبة الى الاول غير الابداع الكلّي الذي يدل عليه بقاف وطس
قسم بعالم الهيولاني الواقع في التكوين الواقع في الخلق وطسم قسم
بالعالم الهيولاني الواقع في الخلق المشتمل على التكوين وبالامر
الواقع في الابداع ون قسم بعالم التكوين وعالم الامر اعني مجموع
الكل ولم يمكن ان يكون للحروف دلالة على غير هذا البتة ثم بعد
هذا اسرار تحتاج الى المشافهة والله تعالى يمد في بقاء الامير

السيد وبارك له في نعمه عنده ويجعلني ممن يوفق

لقضاء اباديه بمنه وسعة رحمته والحمد لله اولا

وأخرا وظاهرا وباطنا وصلاته وبركاته على

سيدنا محمد النبي وآله الطاهرين *

وصحبه اجمعين *

آمين

﴿ الرسالة الثامنة ﴾

﴿ في العهد ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الشيخ الرئيس ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا رحمه الله في عهد عاهد الله فيه انه عاهده بتركية نفسه بمقدار ما وهب لها من قوتها ليخرجها من القوة الى الفعل عالما من عوالم العقل فيه الهيئة المجردة عن المادة وتحصيل كمالها من جهة العلم والحكمة ثم يقبل على هذه النفس المتربة بكيالها الذاتي ففهرسها عن التلطف بما يشينها من الهيئات الانقيادية للنفوس المادية التي اذا ثبتت في النفس كان حالها عند الانفصال كمالها عند الاتصال اذ جوهرها غير مغالط ولا مشاوب وانما يدينسها الهيئة الانقيادية لتلك الصواحب بل تعيدها هيأت الاستيلاء والسياسة والاستعلاء والرياسة حتى لا تقبل البتة من صواحبها حركة وانفعالا ولا تنغير لموجبات تنير

﴿ ١٤٣ ﴾

حالاتها حالا بريضة يدوم عليها وان تسرت وامانات النفس يتولاها
وان شقت ولا يترك الخطرة تلوح بمقتضى ان يحار او يدهش فيها بل
يدعها الى ان يستعمل الواجب في معناها وقد يسمى هذا سعة الصدر
ايضا ﴿ وكتمان السر ﴾ ان يضبط الكلام من الانسان عن اظهار
ما في ضميره مما يضربه اظهاره وابدائه قبل وقته ﴿ والعلم ﴾ هو ان
يدرك الاشياء التي من شان العقل الانساني ان يدركها ادراكا
لا يلحقه فيها خطأ ولا ذل فان كان ذلك بالحجج اليقينية والبراهين
الحقيقية سمي حكمة ﴿ والبيان ﴾ هو ان يحسن العبارة عن المعاني
التي تهجس في ضميره فيحتاج الى نقل صورها للتخيلة او المعقولة الى
ضمير من يخاطبه ﴿ والفطنة وجودة الحس ﴾ هو ان يسرع هجومه
على حقائق معاني ما تورده الحواس عليه ﴿ واصالة الرأي ﴾ ان تجود
ملاحظته لمواقب الامور التي يحير فيها رأيه وفكره حتى تبان جهة
الصواب فيما يحتاج ان يستعمله فيها ﴿ والحزم ﴾ ان يقدم العمل في
الحوادث الواقعة في باب الامكان بما هو اقرب الى السلامة وأبعد
من الضرر ﴿ والصدق ﴾ هو ان يواطئ باللسان الذي هو الآلة
المعبرة عما في الضمير مما يخبر به وعنه حتى لا يصير امر ما في ضميره
مسلوبا بلسانه ولا مسلوبا في ضميره واجبا بلسانه فيزيل بذلك الامور

﴿ ١٤٤ ﴾

عن حقائقها ويبطل به احكاما يكون تعلقها به واجبا ﴿ والوفاء ﴾ هو ان يعقب ما يضمنه ويعد به بالثبات عليه ﴿ والرحمة ﴾ هي التي تلحقها الرقة على من يحل به مكروه او ينزل اليه الم ﴿ والحياء ﴾ هو ان يحسن ارتداع النفس عن الامور التي يقبح تعاطيها والاقدام عليها لملاحظتها من ذلك قبح الاحدوث ﴿ وعظم الهمة ﴾ ان لا تقتصر على بلوغ غاية من الامور التي تزداد بها فضيلة وشرفا حتى تسو الى ما وراءها مما هو اعظم قدرا واجل خطرا ﴿ وحسن العهد والمحافظة ﴾ هو ان تكون احوال القربات والصدقات التي جرت المعرفة بينهم وبينه محفوظة عنده واقعة تحت الذكر متمكنة من العناية ﴿ والتواضع ﴾ هو ان يمنع معرفته بالقطرة التي فطر الانسان عليها من طباع الضعف والنقص والخور عن قصد الترفع على ذوي جنسه والاستطالة على احد منهم بفضيلة باعجاب نفسية جسمية او نفسانية وذكر هذه الفضائل ونسبتها الى القوى المذكورة تورد ههنا على القول المجمل * واما تحديد القوى النفسانية والاخلاق التي تمد منها فضائل او رذائل فله موضع آخر وكذلك تقدير هذه الفضائل وتحديد كل واحد منها مستفاد من ارباب الملل فالذي يجب على الانسان في ذلك هو تحصيل هذه الفضائل المذكورة وتجنب الرذائل التي بازاء

﴿ ١٤٥ ﴾

كل واحدة منها وذلك ان اكثر هذه الفضائل هو الوسائط بين الرذائل والفضيلة منها وسط بين الرذيلتين اللتين هما كالا فراط والتفريط ﴿ فالعفة ﴾ وسط بين الشره وما اشبهه وبين خمود الشهوة ﴿ والسخاء ﴾ وسط بين البخل والتبذير ﴿ والعدالة ﴾ وسط بين الظلم والانظلام ﴿ والقناعة ﴾ وسط بين الحرص والاستهانة بتحصيل الكفاية وهي التي تسمى بالانحلال ﴿ والشجاعة ﴾ وسط بين الجبن والتهور * ومن الرذائل التي ينبغي ان تجنب مما هي مضادة للفضائل المذكورة الحسد والحقد سرعة الانتقام الموضوع بازاء الحلم والبذاة والخناء والرفث والشتيمة والنية والنميمة والسماية والكذب والجزع الموضوع بازاء الصبر وضيق الصدر وضيق الذرع واذاعة السر الموضوع بازاء رجب الباع والجهل الذي هو من اعظم الرذائل والنقائص المضاد للعلم الذي هو الفضيلة العظمى من فضائل القوة التمييزية والى الموضوع بازاء البيان والعباوة بازاء القطنة وجودة الحس والمعجز الموضوع بازاء الحزم والفدر والحياة والقساوة التي بازاء الرحمة والوقاحة وصغر الهمة وسوء العهد وسوء الرعاية والصلف والجور والكبر التي بازاء العدالة * فاما وجه التدبير في تحصيل الفضائل وتجنب الرذائل فقد شرح في موضعه وطول الكلام فيه والمدة

فيه هو ان تعلم ان كل انسان منطور على قوة بها يفعل الافعال الجميلة وتلك القوة بعينها تفعل الأفعال القبيحة والأخلاق كلها الجميل منها والقبيح هي مكتسبة ويمكن للانسان متى لم يكن له خلق حاصل ان يحصله لنفسه ومتى صادفها أيضاً على خلق حاصل ان ينتقل بارادة عن ذلك الخلق والذي يحصل به الانسان لنفسه الخلق ويكسبه متى لم يكن له أو ينقل نفسه عن خلق صادفها عليه هو المادة وأعني بالمادة تكرير فعل الشيء الواحد مراراً كثيرة زماناً طويلاً في اوقات متقاربة فان الخلق الجميل انما يحصل عن المادة وكذلك الخلق القبيح فينبغي ان نقول في التي اذا اعتدناها حصل لنا باعتيادها الخلق الجميل والتي اذا اعتدناها حصل لنا الخلق القبيح هي الأفعال التي تكون من أصحاب أخلاق الجميل والقبيح ولذلك اذا اعتدنا من أول أمرنا أفعال أصحاب الأخلاق الجميلة حصل لنا باعتيادها الخلق الجميل واذا اعتدنا من أول أمرنا أفعال أصحاب الأخلاق القبيحة حصل لنا باعتيادها الخلق القبيح والحال في ذلك كالحال في الصناعات فان الحذق في التجارة مثلاً انما يحصل للانسان متى اعتاد فعل من هو تاجر حاذق وتحصل له رداءة التجارة متى اعتاد فعل من هو تاجر ردي والدليل على ان الأخلاق انما تحصل من اعتياد الأفعال

التي تصدر عن الأخلاق مثل ما نراه من أصحاب السياسات الجيدة وأفاضل الناس فانهم يحملون أهل المدن أخياراً بما يعودونهم من أفعال الخير وكذلك أصحاب السياسات الردية والمتعلبون على المدن يحملون أهلها أشراراً بما يعودونهم من أفعال الشر فاما أثر الأفعال ما هي تلك فهي متوسطات الأفعال فان الأفعال متى كانت متوسطة فانها ان كانت فاعلة قبل حصول الخلق المحمود كسبت الخلق المحمود ومتى كانت فاعلة بعد حصول الخلق المحمود حفظته على حاله ومتى كانت زائدة على ما ينبغي أو ناقصة فانها ان كانت قبل حصول الأخلاق الجميلة كسبت الخلق الرذيل وان كان بعد حصولها فانها تزيلها والحال في ذلك كالحال في الأمور البدنية كالصحة فانها متى كانت حاصلة فينبغي ان تحفظ ومتى لم تكن حاصلة فينبغي ان تكتسب والذي يكتسب هو الاعتدال في الطعام والتعب وسائر الاشياء التي تمر بها صناعة الطب فان تلك متى كانت متوسطة اكتسبت الصحة اذا لم تكن الصحة حاصلة وتحفظ الصحة متى حصلت وكما ان المتوسط فيما يكتسب به الانسان الصحة او يحفظ الصحة انما يقدر باحوال الابدان التي تتألف ويقدر ذلك ايضا بحسب الازمان فان الذي هو حار بالاعتدال عند بدن زيد قد يمكن ان يكون ازيد

مما ينبغي عند بدن عمرو وكذلك ما هو حار بالاعتدال في الشتاء
 لبدن ما عسى ان لا يكون معتدلاً لذلك البدن بعينه في زمن الصيف
 كذلك المتوسط في الافعال انما يقدر بحسب الحين وبحسب المكان
 وبحسب من منه يكون الفعل وبحسب ما من اجله يكون الفعل وكما
 ان الطيب متى صادف البدن اميل الى الحرارة ازال ذلك عنه
 بالبرودة واذا وجد اميل الى البرودة ازال ذلك عنه بالحرارة كذلك
 متى صادفنا انفسنا قد مالت الى الذي من جهة النقصان جذبتها
 الى الذي من جهة الزيادة ومتى صادفناها قد مالت الى التي من جهة
 الزيادة جذبتها الى التي من جهة النقصان الى ان توقفا على المتوسط
 بحسب تجديدها بالوسط والوجه في ذلك ان نمودها الافعال الكائنة
 عن ضد الذي صادفناها عليه وذلك مثل ان ننظر فان كان ما صادفناها
 عليه من جهة النقصان فعلنا الافعال الكائنة من جهة الزيادة ونكرر
 فعل ذلك زماناً ولا نزال كل ما صادفنا انفسنا مالت الى جانب املناها
 الى الجانب الآخر اعني كلما رأينا انفسنا مالت الى الزيادة جذبتها
 الى النقصان وان مالت الى النقصان جذبتها الى الزيادة الى ان تبلغ
 الوسط او تقاربه وينبغي ان تعلم ان الانفس الانسانية ليس فعلها
 الذي يختص بها ادراك المعقولات فقط بل لها بمشاهدة البدن احوال

اخرى يحصل بسببها لها سعادات وذلك اذا كانت تلك الافعال سابقة الى العدالة ومعنى العدالة ان تتوسط النفس بين الاخلاق المتضادة فيما تشتهي ولا تشتهي وفيما تعضب ولا تعضب وفيما تدبر به الحياة ولا تدبر وتخلق هيئة تحدث للنفس الناطقة من جهة اتقيادها للبدن وغير اتقيادها له فان العلاقة التي بين النفس والبدن توجب بينهما فعلا وانفعالا فالبدن بالقوى البدنية يقتضي امورا والنفس بالقوة العقلية تقتضي امورا مضادة لكثير منها فتارة تحمل النفس على البدن فتقهره وتارة يسلم البدن فيمضي في فعله فاذا تكرر تسلمها له حدث من ذلك هيئة اذعانية للبدن حتى يعسر عليها بعد ذلك ما كان لا يعسر قبل من ممانعته وكفه عن حركته واذا تكرر قمعها له حدث منه في النفس هيئة استعلائية عالية يسهل عليها بذلك من مفارقة البدن فيما يميل ما كان لا يسهل وانما يقوم هيئة الاذعان وقوع الافعال من طرف واحد في النقص او الافراط ويقوم هيئة الاستعلاء بان تجري الافعال على التوسط ففسادة النفس في كمال ذاتها من الجهة التي تخصها هو صيرورتها عالما عقليا وسعادتها من جهة العلاقة التي بينها وبين البدن ان تكون لها الهيئة الاستعلائية فالواجب ان نطلب الاستكمال بان نتصور نسبة الامور الى الموجودات المفارقة فتستعد

بذلك للاستكمال الاكل عند المفارقة وان نحتال في ان لا تتعلق
بالنفس هيئة بدنية وذلك بان نستعمل هذه القوى على التوسط اما
الشهوة فملى سيرة العلة واما الغضب فملى سيرة الشجاعة فمن فارق
وهو على هذه الجملة اندرج في اللذة الابدية وانطبعت فيه هيئة
الجمال الذي لا يتغير مشاهدا فيه الحق الاول وما يترتب بعله وكل
ذلك متصور في ذاته وهو كمال ذاته من حيث هو النفس الناطقة
فهو الملتذ الحقيقي وان لم يشعر بالبدن وبعبارة اخرى ان السعادة
الانسانية لا تتم الا باصلاح الجزء العملي من النفس وذلك بان
تحصل ملكة التوسط بين الخلقين الضدين اما القوى الحيوانية فبان
تحصل فيها هيئة الاذعان واما القوى الناطقة فبان تحصل فيها هيئة
الاستعلاء والانفعال واذا قويت القوى الحيوانية وحصلت لها
ملكة استعلائية حدث في الناطقة هيئة واثرا فعاليا ورسخ في النفس
الناطقية ومن شأنها ان تجعلها قوية العلاقة مع البدن شديدة
الانصراف اليه واما ملكة التوسط فالمراد منه التنزيه عن الهيئات
الانقيادية وتبقي النفس الناطقة على جبلتها مع افادة هيئة الاستعلاء
والتنزيه وذلك غير مضاد لجوهرها ولا مائل بها الى جهة البدن بل
عن جهته فاذا فارقت وفيها الملكة الحاصلة بسبب الاتصال بالبدن

﴿ ١٥١ ﴾

كانت قرينة النسبة من حالها وهي فيه ولهذا الكلام
تمام ذكر في موضعه والحمد لله ملهم
الصواب وصلاته وسلامه على محمد النبي
وآله واصحابه خير الاصحاب



﴿ الرسالة التاسعة ﴾

﴿ في علم الاخلاق ﴾

بَابُ التَّحْقِيقِ فِي الْحَقِّ وَالْحَقِيقَةِ

قال الرئيس ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا رحمه الله وبعد
 حمد الله تعالى فان المعتي بامر نفسه المحب لمعرفة فضائله وكيفية
 اقتنائها لتزكو بها نفسه ومعرفة الرذائل وكيفية توقيها لتتطهر منها
 نفسه المؤثر لها ان تسير باقصد السير فيكون قد وفى انسانيته حقها من
 الكمال المستعد للسعادة الدنيوية والاخروية يجب عليه تكميل قوته
 النظرية بالعلوم المحصاة المشار الى غاية كل واحد منها في كتب
 احصاء العلوم وتكميل قوته العملية بالفضائل التي اصولها العفة
 والشجاعة والحكمة والعدالة المنسوبة الى كل قوة من قواه وتجنب
 الرذائل التي بازالتها * اما العفة فالى الشهوانية والشجاعة الى الغضب
 والحكمة الى التمييزية والعدالة اليها مجموعة عند استكمال كل واحدة
 بفضيلتها وفروعها التي اما كالانواع لها او كالركب منها وهي السخاء

والقناعة والصبر والكرم والحلم والعفة والصفح والتجاوز ورحب الباع
وكتمان السر والحكمة والبيان والفتنة واصالة الرأي والحزم والصدق
والوفاء والود والرحمة والحياء وعظم الهمة وحسن العهد والتواضع .
فالقناعة والقناعة راجعان منسوبان الى القوة الشهوانية والصبر
والحلم والكرم والعفو والصفح والتجاوز ورحب الباع وكتمان السر
راجعة ومنسوبة الى القوة الغضبية . والحكمة والبيان والفتنة
واصالة الرأي والحزم والصدق والوفاء والود والرحمة والحياء وعظم
الهمة وحسن العهد والتواضع راجع الى القوة التمييزية . اما ﴿ العفة ﴾
فهي ان تمسك عن الشر الى فنون الشهوات المحسوسات من المأكول
والمشرب والمنسكح والانتقياد الى شئ منها بل تقهرها وتصرفها بحسب
الرأي الصحيح * واما ﴿ القناعة ﴾ فهي ان يضبط قوته عن الاشتغال
بما يخرج عن مقدار الكفاية وبقدر الحاجة من المأكل والاقوات
المقيمة للابدان وان لا يحرص على ما يشاهد من ذلك عند غيره .
واما ﴿ الشفاء ﴾ فان يسلس قوته لبذل ما يحوزه من الاموال التي
لاهل جنسه اليها حاجة وحسن المواساة بما يجوز ان يواسى به منها .
ومن الفضائل الغضبية فالشجاعة هي الاقدام على ما يجب من الامور
التي يحتاج ان يعرض الانسان نفسه بها لاحتمال المكارة والاستهانة

بالآلام الواصلة اليه منها كالذب عن الحريم وغير ذلك. واما ﴿الصبر﴾ فهو ان يضبط قوتها عن ان يقهرها الم مكروه ينزل بالانسان ويلزمه في حكم العقل احتماله او يغلبها حب مشتهى يتوقف الانسان اليه ويلزمه في حكم العقل اجتنابه حتى لا يتناوله على غير وجهه . واما ﴿الحلم﴾ فهو الإمساك عن المبادرة الى قضاء الغضب فيمن ينجنى عليه جناية يصل مكروها اليه وقد يسمى هذا كراما وصفحا وعفوا وتجاوزا واحتمالا وتثيتا وكظم غيظ . ﴿ورحب الباع﴾ ان لا يدع قوة النجلد عند ورود الاحداث المهمة على الانسان واختلاجها في قلبه ان بشهوة او غضب او حرص او طمع او خوف مخالفة جوهره الزكي الا فسخه ومسحه ومحاه وعقته ولا يدع فكره في نسخة نفسه . وتخيلاها تماطى الا الفكرة في جلال الملكوت وجناب الجبروت يكون ذلك قصاراها لا يتمداها ولا يترك الخيال في نسخ البتة الامقدمة لأي اعتقادي او نظري لزيئة الهيئة لتصير هيئة راسخة في جوهر النفس وذلك بذكر القدوس ولا يرخص السنة العقلية في اغفالها لكن يحجر على النفس ما لا ينبغي اذ لا فائدة فيه فضلا عن فعله حتى يصير تخيل الواجب والصواب هيئة نفسانية وكذلك يهجر الكذب قولا وتخيلا حتى تحدث للنفس هيئة صدوقة فيصدق

الاحلام والفكر وان يجعل حب الخير للناس والمنفعة فضلا اليهم
وعشق الاخيار وحب تقويم الاشرار وردعهم امرا طيبعا جوهريا
ويحتال حتى لا يكون الموت عظيم خطر عنده وذلك بكثرة تشويق
النفس الى المعاد واطارها بكل الفساد بالبال حتى لا يتمكن تمكن
المعتاد. واما اللذات فيستعملها على اصلاح الطبيعة وابقاء الشخص
او النوع او السياسة على ان يكون هذا خطرا عند ما يستعمل بالبال
وتكون النفس الناطقة هي المدبرة لان القوة الشهوانية تدعو اليها
ثم تكون النفس الناطقة تآبئة لها وتكن جاعلة لنفسها هذه الطل
عذرا بل ينبي ان تحتال حتى تجعل هيئة بعض اللذات لذاتها امرا
طبيعا للنفس وكذلك الامور الغلبية والكرامية. واما المشروب
فانه يهجر شربه تلهيا بل تشفيا وتداويا وتقويا والمسموعات يديم
استعمالها على الوجه الذي توجبه الحكمة لتقوية جوهر النفس
وتأييد جميع القوى الباطنة لا لما يرتبط بهذه من الامور الشهوانية ثم
يعاشر كل فرقة بعبادتها ورسما فيعاش الرزين بالرزانة والماجن بالمجون
مسترا باطنه عن الناس ولكن لا يتماطى في المساعدة فاحشة ولا يلفظ
بهجر وان يسمح بالمقدور والتقدير من المال لمن تقع له اليه حاجة من
الشركاء له في النوع اذا لم يكن خلل في المعيشة ظاهرا وان يحفظ سر

﴿ ١٥٦ ﴾

كل اخ واخاه في اهله واولاده والمتصلين به حتى يقوم في غيبته بجميع ما يحتاجون اليه بمقدار الوسع وان يني بما يعد او يوعد ولا يجري في اقاويله الحلف وان يركب بمساعدة الناس كثيرا مما هو خلاف طبعه ثم لا يقصر في الاوضاع الشرعية وتعظيم السنن الالهية والمواظبة على التبعيدات البدنية ويكون دابه ودوام عمره اذا خلا وخلص من المعاشرين نظرية الزينة في النفس والفكرة في الملك الاول وملكه وكنس النفس عن غبار الناس من حيث لا يقف عليه الناس فمن عاهد الله ان يسير بهذه السيرة ويدين بهذه الديانة كان الله له ووفقه لما يتوخاه منه بمنه وسعة جوده والسلام

﴿ تمت الرسالة والحمد لله رب العالمين * صلى الله ﴾

﴿ على سيدنا محمد النبي وآله الطاهرين ﴾

﴿ وصحابه اجمعين ﴾



﴿ قصة سلامان وإبسال ﴾

﴿ ترجمة حنين بن اسحاق المبادي ﴾

﴿ من اللغة اليونانية ﴾



﴿ قصة سلامان وابسال ﴾

﴿ ترجمة حنين بن اسحاق العبادي ﴾

﴿ من اللغة اليونانية ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال حنين بن اسحاق كان في الزمن القديم قبل طوفان النار ملك اسمه هرمانوس بن هرقل السوفسطي وكانت له مملكة الروم الى ساحل البحر مع بلاد يونان وارض مصر . وهذا الملك هو الذي بنى البناء العظيم * والطلمس السابق القديم * الذي لا يذثره مرور مائة الف قرن من الزمان * ولا تنبده غلبة العناصر والاركان * وهو البناء المعروف بالاهرام وكان هذا الملك ذا علم غزير وملك وسيع شديد الاطلاع على تأثيرات الصور الفلكية * محيط باسرار الخواص الارضية * ممارسا للاشكال الطلسمية * وكان من جملة اصحاب اقليدولاس الالهي منه تعلم جميع العلوم الخفية وكان هذا الرجل الهيا قد ارتاض في مغارة يقال لها ساريقون دوراتاما . وكان يفطر في

كل اربعين يوما بشئ من نبات الارض وبلغ من العمر ثلاثة ادوار وبواسطة هذا الرجل تسخر لهم ماتوس جميع معمورة الارض وكان هرمانوس يشكو الى هذا الحكيم عدم الولد لان هرمانوس كان لا يلتفت الى النساء وكان يكره معاشرتهم ويأثف الاجتماع بهن فقال له الحكيم ان كنت ايها الملك تأبى مجالسة النسوان ومخالطتهن حتى قد عشت قريبا من ثلاثة قرون ما ضاجعت امرأة خرصا منك على حياتك وتوفر عقلك الا ان المهم الذي اراه لك ان ترغب في وجود نسل يرث حكمتك وملكتك وذلك بمضاجعتك امرأة ذات حسن وجمال على طالع فلكي مع طلسم ارضي تحمل منك بتلك الكرة ولدا ذكرا فابى الملك ذلك وقال ان كنت زيادة المني لاحتاج الى الصب ايضا فالنساء لا قدر لهن عندي لعلمي بنجبت سريرتهن ونفور طبيعي منهن . فلما سمع الحكيم ذلك قال ايها الملك فليس لك سبيل الى اتخاذ ولد الابان نرصد طالما موافقا وتأخذ يبروحا صنميا واجمل منك فيه والازم انا نفسي تدبير هذا الولد في بيت يصلح لهذا العمل واغير هواء الى ما يجب من العمل واصرف اليه همتي وقوة فكري حتى تجتمع اجزائه ويستدير ويقبل الحياة قال فقرح الملك بهذه المقالة وعمد الحكيم الى مني الملك فعمل به التدبير الذي ذكره فحصل منه مزاج قبل

صورة النفس المدبرة وصيّر انسانا تاما فطلب الحكيم له امرأة تقذوه
 بلبنها وسماه سلامان فجاءوا بامرأة جميلة يقال لها ايسال بنت ثمانى
 عشرة سنة فارضمت الولد وتولت تربيته وفرح الملك فرحا شديدا
 بوجود ابن من منيه من غير ملامسة النساء وقال للحكيم باي شيء
 اكافيك يا سلطان العالم السفلي فقال الحكيم ان كنت تريد
 مكافأتي فاعني على ان ابني بناء عظيما لا يخرجه الماء ولا تمخرقه
 النار يكون حصنا لبقاء النفس وشفقت عليها من الجهال فاني عالم بان
 الطبائع ستغلب وان اجعل لهذا البناء بابا مكتوما الا عن حكماء الحق
 واجعل ذلك اطباقا سبعة بين كل طبقة وطبقة مائتا ذراع بالذراع
 التام حتى يكون ذلك محرضا للحكيم عن البلاء فان من ليس بحكيم فهو
 بالهلاك اولى . فاجابه الملك الى ذلك وقال اذا كانت فائدة هذا البناء
 هكذا فاجعلها اثنين احدهما لك والاخر لنا نجعل فيه خزائنا وعلومنا
 واجسادنا بعد الموت . قال قهرض الحكيم عرض الهرمين وطولها
 وشق لهما في الارض اسرابا ممتدة كل سرب مسيرة عدة ايام وقدر لهما
 من الآلات كفايتهما وكان يعمل فيهما كل يوم سبعة آلاف ومائتا
 نفر من صانع الى حجار الى فاعل الى غير ذلك ولم يزل كذلك الى ان
 تم بناؤهما على الغرض الذي قصده الحكيم * واما الصبي فلما تم له

مدة الرضاع اراد الملك ان يفرق بينه وبين المرأة فجزع الصبي من ذلك لشدة شغفه بها فلما رأى الملك ذلك منه تركها الى حين بلوغ الصبي فلما بلغ اشتدت محبته للمرأة وقوى عشقه لها حتى كان في اكثر اوقاته يفارق خدمة الملك لاصلاح امرها فقال له الملك ايها الابن الشفيق انت ولدي وليس لي في الدنيا غيرك ولكن اعلم يا بني ان النسوان هن مكاييد الشر ومصايده وما افلح من خالطهن الا لا اعتبار بهن او ليحصل لنفسه خيرا منهن ولا خير فيهن فلا تجعل لامرأة في قلبك مقاما حتى يصير سلطان عقلك مقهورا ونور بصرك وحياتك مغمورا فلا احسب هذا الا من شان البله المغفلين . واعلم يا بني ان الطريق طريقان طريق هو العروج من الاسفل الى الاعلى والثاني الانحدار من الاعلى الى الاسفل ولتمثل لك ذلك في عالم الحس حتى يتبين لك الصواب . اعلم ان كل احد من جملة من هو على بابنا اذا لم يأخذ بطريق العدل والعقل هل يصير قريب المنزلة منا كلا بل اذا اخذ بطريق العدل والعقل يصير كل يوم قريب المنزلة منا فكذا الانسان اذا سلك طريق العقل وتصرف في قواه البدنية التي هي اعوانه على ان يقرب من عالم النور العالي الذي يبهر كل نور فبعد مدة يصير قريبا منه منزلة . ومن علامة ذلك ان يصير

نافذ الامر في السفليات وهذه اخس هذه المنازل بل الوسطى
 منها هو ان يصير مشاهدا للانوار القاهرة التي تتصل على سبيل الدوام
 بالعالم السفلي والعليا منها ان يصير عالما بحقائق الموجودات متصرفا
 فيها على وفق العدل والحق اقول لك انك ان اردت ان تكون لك
 امرأة تقبل منك ما تريد وتفعل لك ما تشتهي فسلم سعيًا فقد نفذ الزاد
 وبعد المزار وان كنت مالكا سبيل الايمان طارقا طريقة الايقان خذ
 نفسك عن هذه الفاجرة ابسال اذ لا حاجة لك فيها ولا مصلحة
 لك في مخالطتها فاجعل نفسك رجلا متحليا بحلية التجرد حتى اخطب
 لك جارية من العالم العلوي تزف اليك ابد الآبدن ويرضى عنك
 رب العالمين وكان سلامان لشدة شغفة بابسال لا يصنى لكلام الملك
 فرجع الى بيته وحكى كل ما جرى له مع الملك لابسال على طريق
 المشورة فقالت المرأة لا يقر عن سمعك قول الرجل فانه يريد ان
 يفوت عليك اللذة بمواعيد اكثرها اباطيل واجلها خايل والتقدم
 بالامر عزيمة واني امرأة مأمورة لك بكل ما تطيب به نفسك
 وتشتهي فان كنت ذا عقل وحزم فاكشف للملك عن شرك بانك
 لست تاركي ولست بتارك لك فلما سمع الصبي الكلام قال لوزير
 أبيه هرونوس ما تعلمه من ابسال . فلما بلغ الملك هذا الامر تأسف

تأسفا شديدا على ولده ودعاه اليه وقال له اعلم يا بني انه من الحق ما قال الحكيم انه لا امانة مع الكذب ولا ملك مع الشح ولا حيلة مع طاعة النسوان وانت حديث السن أنظن لي في ذلك منفعة وقد عشت قريبا من دورين كاملين وقد ملكت معمورة الارض كلها ورصدت اكثر الحركات السماوية وشاهدت افعالها فلو كان لي الى هذه الفواحي ميل اشتغلت بها لكن الاشتغال بها يشغل عن الخير كله فان كان ولا بد فاجعل حظك قسامين احد القسمين تشتغل بالاستفادة من الحكماء . والثاني تأخذ لنفسك منها ما تظنه لذة . فقبل الصبي ذلك منه فكان يشتغل اكثر الليل في الماوم التي تصلح له بحيث يؤثر ذلك في قواه فاذا كان وقت الخدمة وملازمة الملك يميل الى الرفاهية واللعب مع ايسال فلما عرف الملك منه ذلك شاور الحكماء على ان يهلك ايسال حتى يستريح منها فقال له هرنوس الوزير ايها الملك اعلم انه لا ينبغي ان يقدم احد على تخريب ما لا يمكنه عمارته وانت تعلم ان القواهر العلوية عادمة الحجب تنتصف من الحاكم للحكوم ومن الظالم للمظلوم واني اخاف انك ان اقدمت على هذا الامر الذي ما اقدمت عليه قط في مدة عمرك ان تنزل اركان بيتك وتحتل البسائط المركبة في جبلتك ثم لا يفتح

انك باب في زمرة الكرويين بل السيل في ذلك النصح مع الولد
 حتى لعله يعلم ما ينبغي ان يفعل فيترك ذلك عن طوع . فلما جرى
 هذا الكلام بين الملك ووزيره هرنوس مضى بعض من اطلع على
 هذا الكلام فاخبر به سلامان فشاور سلامان ايسال في الحيلة من
 مكيدة الملك فتقرر عزمهما على ان يهربا من الملك الى وراء بحر
 المغرب ويسكنا هناك فلما فعلا ذلك اخبر الملك بحالهما وكان عند
 الملك قصبتان من ذهب عليهما طلائيم مرسومة وعليهما سبعة
 مواضع من الصفارات يصفر فيها لكل اقليم فيطلع على ما يريد
 من ذلك الاقليم ويعلمون اطلاعه عليهم فن اهمه معاقبته في ذلك
 الاقليم يجعل في تلك الصفارة قدرا يسيرا من الرماد وينفخ فيحترق
 ذلك الموضع المعين من الاقليم ومن اراده الملك بالحريق . قال فنفخ
 الملك في تلك القصبة فاطلع على سلامان وابسال فوجدهما على اسوأ
 حال من الغربة وضيق الحال فرق لهما وامر لكل واحد منهما بما
 يكفيهما واهمل امرهما وقال لعل الصبي ان يعود الى الحق فلما ان مضى
 على ذلك مدة من الزمان غضب الملك على روحانيات شهوتهما
 فابطلها بعلوم كان يعرفها فبقي كل واحد منهما في اشد الم وانحس
 عذاب من رؤية صاحبه وشدة الشوق اليه مع عدم الوصول اليه .

قال فلم الصبي بان كل مايصل اليه من المكروه ليس الا من شدة غضب الملك عليه فقام وجاء الى باب الملك معتذرا مستغفرا فقال له الملك اعلم ايها الصبي اني وان كنت اقبل عذرك لفرط شغفي بك لكنني ما احب ابسال الفاجرة لانك لا يمكنك ان تجلس على سرير الملك وانت مصاحبها لان سرير الملك يريد التوجه التام والقراغ له وابسال ايضا تريد كذلك وكلاهما لا يجتمعان وطريق مثلما ان تعلق يدك من السرير وتعلق ابسال برجلك فهناك تعلم انه لا يمكنك ان تصعد السرير وابسال معلقة برجلك وكذلك ايضا لا يمكنك ان تصعد سرير الافلاك بمراقبة القلب وحب ابسال معلق برجلي فكرك . قال ثم ان الملك امر ان يتعلقا كما قال لهما في المثال الاول فبقيا كذلك يومهما اجمع فلما كان الليل انزلهما فمضى كل واحد منهما واخذ بيد صاحبه والقوا بانفسهما في البحر وكان الملك مشرفا عليهما بفكره فامر روحانية الماء ان تحفظ سلامان حتى وصلت اليه جماعة من عند الملك فاخرجوه سالما واما ابسال فانها غرقت فلما تحقق سلامان ان ابسال قد غرقت كاد ان يشرف على الموت لشدة فراقها وفوت امكان مصاحبتهما ولم يزل مضطربا مجنونا فقال الملك لقليةولاس الحكيم اعني ايها الحكيم على امر ولدي فانه قريب

﴿ ١٦٦ ﴾

من الهلاك وليس لي في الدنيا غيره فقال الحكيم دعني وسلامان
اسدد رأيه ودعا سلامان اليه وقال ياسلامان هل تريد وصال ابسال
فقال وكيف لا اريد ذلك وهذا هو الذي شوش علي الامور كلها فقال
له الحكيم تعالى معي الى مغارة ساريقون حتى ادعو وتدعو اربعين
يوما فان ابسال تعود اليك بهذا العمل فقبل سلامان منه ذلك ومضى
منه الى المغارة فقال له الحكيم ان لي عليك ثلاث شرائط اما الاولى
ان لا تخفني شيئا من امرك فان المرض اذا لم يشرح على الطبيب
كان عسر العلاج والثانية انك تلبس مثل لباس ابسال سواء وكل
ما رأيت مني من الافعال تفعل مثله غير اني صائم اربعين يوما متتالية
وانت تفطر في كل سبعة ايام والثالثة ان لا تمسك غير ابسال مدة
عمرك فانك قد رأيت ما حل بك ان الم المحبة . فقال سلامان قد
قبلت ذلك منك ايها الحكيم . قال ثم ان الحكيم اشتغل بادعية
الزهرة وصلواتها مدة ايام فكان سلامان يرى كل يوم صورة ابسال
تتردد اليه وتجالسه وتتألف معه في الكلام فكان سلامان يحكي
للحكيم كل ما رآه في تلك المدة ويشكره على ما صنع معه من رؤية
ابسال فلما كان يوم الاربعين ظهر صورة عجيبة وشكل غريب
فاتق على كل حسن وجمال وهذه صورة الزهرة قال فشغف سلامان

بهذه الصورة شغفا شديدا عظيما انساه حب ايسال فقال ايها
الحكيم لست اريد ايسال ولقد لاقيت منها النصب ما اكرهني
صحبته ولا اريد الا هذه الصورة فقال له الحكيم ألت قد شرطت
عليك ان لاتعشق احدا غير ايسال وقد تعبنا هذه المدة حتى قارب
ان يستجاب لنا في عود ايسال اليك فقال سلامان ايها الحكيم اغثني
فاني لا اريد الا هذه الصورة . قال فسخر له الحكيم روحانية هذه
الصورة حتى كانت تأتيه في كل وقت ويقضي منها اوطارا ولم يزل
كذلك الى ان زال عن قلبه حب هذه الصورة وذلك الوله وصح
عقله وصفا من كدورة المحبة الجاذبة له عن مقام الحكمة والملك الى
مقام اللهو واللعب فشكر الملك الحكيم على سعيه في اصلاح امر
ولده وجلس سلامان على سرير الملك ونظر في الحكمة وصار
صاحب دعوة عظيمة وظهرت منه في مدة ملكه عجائب وغرائب
وامر ان تكتب هذه القصة على سبعة الواح من ذهب وان تكتب
ادعية الكواكب السبعة ايضا في سبعة الواح اخرى من ذهب
ووضع الجميع في الهرمين على رأس قبر والده . فلما عمر العالم بعد
الطوفانين الناري والمائي ظهر افلاطون الحكيم الالهي واطلع على
ما في الهرمين من العلوم الجليلة والذخائر النفيسة بحكمته ومعرفته

فسافر اليهما لكن ملوك زمانه لم يساعده على فتحه فاوصى الى تلميذه
ارسطاطاليس انه ان تمكن من فتحه يفتحه ويستفيد من العلوم
الخفية الروحية المودعة فيه فلما ظهر الاسكندر وكان الاسكندر
من جملة من استفاد ضروريا من الحكمة الالهية من ارسطاطاليس
فلما توجه الاسكندر الى جهة المغرب توجه ارسطاطاليس معه الى ان
بلغوا جميعا الهرمين فتقدم ارسطاطاليس وفتح باب الهرمين بطريقة
الذي اوصاه افلاطون ولم يمكنه الاسكندر ان يخرج منه سوى
الالواح التي كتب عليها قصة سلامان وابسال ثم اغلق بابها كما علم
وكان آخر ما وجد مكتوبا على تلك الالواح على لسان سلامان ان
اطلب العلم والملك من الملويات الكاملات فان الناقصات لا تعطي
الا ناقصا

هذا آخر هذه القصة والحمد لله وحده

وصلاته وسلامه على سيدنا محمد

النبي وآله وصحبه

آمين

والى هذه القصة اشار الرئيس أبو علي الحسين بن عبد الله بن
سينا في كتابه الاشارات بقوله فاذا قرع سمعك فيما يقرعه وسرد

عليك فيما تسمعه قصة لسلامان وابسال فاعلم ان سلامان مثل ضرب لك وان ابسال مثل ضرب لدرجتك في العرفان ان كنت من أهله ثم حل الرمز ان اطلقت * قال خواجا نصير الدين محمد بن محمد الطوسي في شرح الاشارات عند هذه العبارة ما نصه سرد الحديث اذا اتى به على ولائه وفلان يسرد الحديث اذا كان جيداً لسياقه له وسلامان شجرة واسم لموضع وهو أيضاً من أسماء الرجال والابسال التحريم وابسلت فلانا اذا اسلمته الى الهلكة أو رهقته والبسل الجس والمنع والذي ذكره الشيخ هنا هو من جنس الاحاجي التي تذكر فيها صفات يختص مجموعها بشيء اختصاصاً بعيداً عن اهتمهم فيمكن الاهتداء منها اليه ولا هي من القصص المشهورة بل هما لغظتان وضعهما الشيخ لبعض الأمور وامثال ذلك مما يستحيل ان يستقل العقل بالوقوف عليه فاذا تكليف الشيخ حله يجري مجرى التكليف بمعرفة الغيب واجود ما قيل فيه ان المراد بسلامان آدم عليه السلام وابسال الجنة فكأنه قال المراد بآدم نفسك الناطقة وبالجنة درجات سعادتك وبإخراج آدم من الجنة عند تناول البر وانحطاط نفسك عن تلك الدرجات عند القائها الى الشهوات وكلام الشيخ مشعر بوجود قصة يذكر فيها هذان الاسمان وتكون سياقتها مشتملة على

(رسائل)

ذكر طالب ما المطلوب لا يناله الا شيئاً فشيئاً ويظفر بذلك النيل على كمال بعد كمال ليمكن تطبيق سلامان على ذلك الطالب وتطبيق ايسال على مطلوبه ذلك وتطبيق ما جرى بينهما من الأحوال على الرمز الذي أمر الشيخ بحله ويشبه ان تكون تلك القصة من قصص العرب فان هاتين اللفظتين قد تجريان في أمثالهم وحكاياتهم وقد سمعت بعض الأفاضل بخراسان يذكر ان ابن الاعرابي أورد في كتابه الموسوم بالنوادر قصة ذكر فيها رجلين وقعا في أسر قوم أحدهما مشهور بالخير اسمه سلامان والآخر مشهور بالشر اسمه ايسال من قبيلة جرهم فقدي سلامان لشهرته بالسلامة وأتخذ من الأسر وايسال الجرهمي لشهرته بالشر أسر حتى هلك وصار منهما في العرب مثل يذكر فيه خلاص سلامان وهلاك ايسال صاحبه وأنا لا أذكر ذلك المثل ولم تتفق لي مطالعة هذه القصة من الكتاب المذكور وهي على الوجه الذي سمعته غير مطابقة للمطلوب ههنا لكنها دالة على وقوع هاتين اللفظتين في نوادر حكايات العرب فان كان ذلك كذلك فسلامان وايسال ليسا مما وضعهما الشيخ على بعض الأمور وكلف غيره معرفة ما وضعه هو بل ذكر انك ان سمعت تلك القصة فافهم من لفظتي سلامان وايسال المذكورتين فيها نفسك

﴿ ١٧١ ﴾

ودرجتك في العرفان ثم اشتغل بحل الرمز وهو سياقه القصة تجدها مطابقة لأحوال العارفين . فاذا الأمر بحل الرمز ليس تكليفاً بمعرفة الغيب إنما هو موقف على استماع تلك القصة وحينئذ لعله يكون مملاً لا يستقل العقل بالوقوف عليه والاهتداء اليه ثم اني أقول قد وقع اليّ بعد تحرير هذا الشرح قصتان منسوبتان الى سلمان وابسال احدهما وهي التي وقعت أولاً اليّ ذكر فيها انه قد كان في قديم الدهر ملك لليونان والروم ومصر وكان يصادقه حكيم فتح بتدبيره له جميع الاقاليم وكان الملك يريد ان يكون له ابن يقوم مقامه من غير ان يباشر امرأة فدبر الحكيم تدبيراً حتى تولد من نطفة الملك ابن من غير رحم امرأة وسماه سلمان وارضعته امرأة اسمها ابسال وربته وهو عند بلوغه عشمها ولازمها وهي دعت الى نفسها والى الالتذاذ بمعاشرتها ونهاه أبوه عنها وأمره بمفارقة فلم يطعه وهربا معا الى ما وراء بحر المغرب وكان للملك آلة يطلع بها على الاقاليم وما فيها فيتصرف فيها فاطلع بها عليهما فرق لهما فأعطاهما ما عاشا به واهملهما مدة ثم انه غضب من تمادي سلمان في ملازمة ابسال فجعلهما بحيث يشاق كل الى صاحبه ولا يصل اليه مع انه يراه فتعذبا بذلك برهة وفطن سلمان به ورجع الى أبيه معتذراً ونبهه أبوه على

انه لا يصل الى الملك الذي رشح له مع عشق إيسال الفاجرة والفتنة لها فتم ذلك سلامان فوضع يده في يد إيسال والقيتا نفسيهما في البحر نحاصته روحانية الماء بأمر الملك بعد ان اشرف سلامان على الهلاك وغرقت إيسال فاعتم سلامان لغرقها فقزع الملك الى الحكيم في امره فدعاه الحكيم فقال له اطعني اوصل إيسال اليك فاطاها فكان يريه صورتها فيتسلى بذلك رجاء وصالها الى ان نار مرستعد لمشاهدة صورة الزهرة فاراها الحكيم بدعوته لها فشغفه حبها وبقيت صورتها معه ابدا فتفر عن خيال إيسال واستعد للملك بسبب مفارقتها فجلس على سرير الملك وبنى الحكيم الهرمين باعانة الملك له فاخذ الملك واحدا لنفسه ووضعت هذه القصة مع جثتهما فيهما ولم يتمكن احد من اخراجها غير ارسطوفانه اخراجها بتعليم افلاطون له وسد الباب وانتشرت القصة ونقلها حنين بن اسحاق من اليوناني الى العربي وهذه قصة اخترعها أحد عوام الحكماء لينسب كلام الشيخ اليه على وضع لا يعلق بالطبع وهي غير مطابقة لذلك لأنها تقتضي ان يكون الملك هو العقل الفعال والحكيم هو الفيض الذي يفيض عليه مما فوقه وسلامان هو النفس الناطقة فانه أفاضها من غير تعلق بالجسمانيات وإيسال هو القوة البدنية الحيوانية التي بها تستكمل النفس

وتألفها وعشق سلامان لابسال ميلها الى اللذات البدنية ونسبة إيسال الى الفجور تعلق غير النفس المتعينة بمادتها بعد مفارقة النفس وهربهما الى ما وراء بحر المغرب انغماسهما في الأمور الفانية البعيدة عن الحق واهمالهما مدة مرور زمان عليهما لذلك وتعذيبهما بالشوق مع الحرمان وهما متلاقيان بقاء ميل النفس مع فتور القوى عن أفعالها بعد سن الانحطاط ورجوع سلامان الى أبيه النطق للكمال والندامة على الاشتغال بالباطل والقاء نفسيهما في البحر تورطهما في الهلاك . أما البدن فلا انحلال القوى والمزاج وأما النفس فلشايعتها اياه وخلاص سلامان بقاءها بعد البدن . واطلاعه على سورة الزهرة التذاذها بالابتهاج بالكمالات العقلية . وجلوسه على سرير الملك وصولها الى كمالها الحقيقي والحرمان الباقيان على مرور الدهر الصورة والمادة الجسمانيان * فهذا تأويل القصة وسلامان مطابق لما عني الشيخ وأما إيسال فغير مطابق لأنه أراد به درجة المعارف في العرفان وههنا مثل لما يعوقه عن العرفان والكمال فهذه الوجهه ليست هذه القصة مناسبة لما ذكره الشيخ وذلك يدل على قصور فهم واضعها عن الوصول الى فهم غرضه منها * وأما * القصة الثانية * فهي وقعت اليّ بعد عشرين سنة من أيام الشرح وهي منسوبة الى الشيخ

وكانها هي التي أشار الشيخ إليها فان أبا عبيد الجوزجاني أورد في فهرست تصانيف الشيخ ذكر قصة سلامان وإيسال له وحاصل القصة ان سلامان وإيسال كانا أخوين شقيقين وكانا إيسال أصغرهما سناً وقد تربى بين يدي أخيه ونشأ أصبح الوجه عاقلاً متأدباً عالماً عفيفاً شجاعاً وقد عشقته امرأة سلامان وقالت لسلامان اخلطه بأهلك لتعلم منه أولادك فأشار عليه سلامان بذلك وأبى إيسال من مخالطة النساء فقال له سلامان ان امرأتى لك بمنزلة أم ودخل عليهما فأكرمته وأظهرت عليه بعد حين في خلوة عشقها له فاتقبض إيسال من ذلك وردت انه لا يطاوعها فقالت لسلامان زوج أخاك بأختي فاملكها به وقالت لاختها اني مازوجتك لإيسال ليكون لك خاصة دوني بل لكي اساهمك فيه وقالت لإيسال ان اختي بكر حية لا تدخل عليها نهارا ولا تكلمها الا بعد ان تستأنس بك ليلة الزفاف باتت امرأة سلامان في فراش اختها فدخل إيسال عليها فلم تملك نفسها فبادرت بضم صدرها الى صدره فارتاب إيسال فقال في نفسه الابتكار الحواب لا تفعل مثل ذلك وقد تقيم السماء في الوقت غيما فلاح منه برق ابصر بضوئه وجهها فازعجها وخرج من عندها وعزم على مفارقتها فقال لسلامان اني اريد ان افتح لك

البلاد فاني قادر على ذلك واخذ جيشا وحارب امما وفتح بلادا لآخيه
برا وبحرا شرقا وغربا من غير منة عليه وكان اول ذي قرنين استولى
على وجه الارض ولما رجع الى وطنه وحسب انها نسيته عادت الى
المعاشقة موقصدت معانقته فأبى وأزعجها وظهر لهم عدو فوجه سلامان
إسبالا اليه في جيوشه وفرقت المرأة في رؤساء الجيش أموالاً
ليرفضوه في المعركة ففعلوا وظفر به الأعداء وتركوه جريحاً حسبوه
ميتاً فعطفت عليه مرضعة من حيوانات الوحش والقمته حلة ثديها
واغتذى بذلك الى ان انتعش وعوفي ورجع الى سلامان وقد أحبط
به واذلوه وهو حزين من فقد أخيه فادركه إسبال وأخذ الجيش
والعدة وكر على الأعداء وبددهم وأسر عظيمهم وسوى الملك لأخيه
ثم واطأت المرأة طابخة واطاعمة واعطتهما مالا فسقياه السم وكان
صديقاً كبيراً نسباً وحسباً علماً وعملاً فاعتم من موته أخوه واعتزل
من ملكه وفوضه الى بعض معاهديه وناجى ربه فأوحى اليه جلية
الحال فسقى المرأة والطابخ والطاعم ما سقوا أخاه فدرجوا فهذا
ما شملت عليه القصة ﴿ وتأويله ﴾ ان سلامان مثل للنفس الناطقة
وابسال للعقل النظري المتري الى ان حصل عقلاً مستفاداً وهو درجتها
في العرفان ان كانت تترقى الى الكمال . وامرأة سلامان القوة البدنية

الامارة للشهوة والغضب كما سخرت سائر القوى لتكون مؤتمراً لها في تحصيل مآربها القانية . وابتاؤه انجذاب العقل الى عالمه . وأختها التي املكها القوة العملية المسمى بالعقل المطيع للعقل النظري وهو النفس المطمئنة وتليدسها نفسها بدل أختها تسويل النفس الامارة مطالبها الخسيسة وتزويجها على انها مصالح حقيقية . والبرق اللامع من النعيم المظلم هو الخليفة الالهية التي تنسخ في أثناء الاشتغال بالامور القانية وهي جذبة من جذبات الحق . وازعاجه للمرأة اعراض العقل عن الهوى . وفتح البلاد لأخيه اطلاع النفس بالقوة النظرية على الجبروت والملكوت وترقيها الى العالم الالهي . وقدرتها بالقوة العملية على حسن تديرها في مصالح بدنها وفي نظم أمور المنازل والمدن ولذلك سماه بأول ذي قرنين فانه لقب لمن كان ملك الخافقين ورفض الجيش له انقطاع القوى الحسية والخيالية والوهمية عنها عند عروجها الى الملأ الأعلى . وفتور تلك القوى لعدم التفاته اليها . وتقذيه بلبن الوحش افاضة الكمال عليه عما فوقه من المفارقات لهذا التالد واختلال حال سلامان لفقده اضطراب النفس عند اهماله تديرها شغلا بما فوقها . ورجوعه الى أخيه التفات العقل الى انتظام مصالحها في تديرها البدن . والطايع هو القوة الغضبية المشتعلة عند طلب

الانتقام . والطاعم هو القوة الشهوية الجاذبة لما يحتاج اليه البدن
وتواكلهم على هلاك ابسال اشارة الى اضمحلال العقل في أرذل العمر
مع استعمال النفس الامارة لازدياد الاحتياج بسبب الضعف والعجز .
واهلاك سلامان اياهم ترك النفس استعمال القوى البدنية آخر الامر .
وزوال هيجان الغضب والشهوة وانكسار عاديتهما . واعتزاله الملك
وتفويضه الى غيره انقطاع تديره عن البدن وصيرورة البدن تحت
تصرف غيرها * وهذا التأويل مطابق لما ذكره الشيخ ومما يؤيده انه
قصد بهذه القصة انه ذكر في رسالته في القضاء والقدر قصة سلامان
وابسال وذكر فيها حديث لمعان البرق من النعيم المظلم الذي أظهر
لابسال وجه امرأة سلامان حتى أعرض عنها * فهذا ما اتضح لنا من
أمر هذه القصة . وما أوردت القصة بعبارة الشيخ لئلا يطول الكتاب
والحمد لله وصلاته وسلامه على خير خلقه

محمد النبي وآله وصحبه

آمين

وهاك تفسير اسامي كتب ارسطاطاليس الحكيم في المنطق
هي ثمانية كتب وقد سمي كل كتاب منها باسم فقال « بوليטיقا »
تفسيره صناعة الشرعيين يذكر فيه القياس الشرعي . وقال

« زنطوريقا » تفسيره علم البلاغة . وقال « سوفسطيقا » وتفسيره
توبيخ المسفسطين يبين فيه مغاليلهم وقال « طونيقا » وتفسيره
المواضع اي مواضع الجدل . وقال « طيقا » الاول اي هو البرهان
و « طيقا » الثانية هي التحليل . وقال « بارمينيان » اي هو التفسير .
وقال « قاطيغورياس » تفسيره المقولات العشر . وقال « يساغوجي »
اي المدخل ﴿ والمقولات العشر ﴾ هي الجوهر والكم والكيف
والمضاف والايين والمتي والوضع والملك وان يفعل وان يفعل قال
﴿ فالجرهر ﴾ . كل ما وجد ذاته ليس في موضوع وقد قام بنفسه
دونه بالفعل لا بتقويمه ﴿ والكم ﴾ هو القابل لذاته المساواة وعدمها
﴿ والكيف ﴾ كل هيئة قارة في جسم لا يوجد اعتبار وجوده فيه
نسبة الجسم الى خارج ولا نسبة واقعة في اجزائه ولا بالجملة اعتبار
يكون به ذا جسم مثل البياض والسواد وهذا ينقسم الى ما يختص
بالكم من جهة ما هو كالتربيع بالسطح والاستقامة بالخط
والقردية بالعدد . والى ما لا يختص وغير المختص به اما ان يكون
محسوسا تفعل عنه الحواس فالراسخ منه مثل صفرة الذهب وحلاوة
العسل تسمى كيفيات انفعاليات وسريع الزوال لا يسمى كيفية
وان كان كيفية حقيقية بل يسمى انفعالات لسرعة استبدالها مثل

حمرة الحجل وصفرة الوجل . ومنه ما لا يكون محسوسا فاما ان يكون استعدادات اولاً فان كان استعدادا للمقاومة سمي قوة طبيعية كالضاحكية والصلابة . وان كان استعدادا لسرعة الاذعان والانفعال سمي قوة غير طبيعية كالراضية واللين . وان لم تكن استعدادات فما كان منها ثابتا سمي ملكة كالعلم والصحة وما كان سريع الزوال سمي حالا كالمرض ومرض المصاحح ﴿ واللين ﴾ هو كون الجوهر في مكانه الكائن فيه ﴿ ومتى ﴾ هو كون الجوهر في زمانه الذي يكون فيه ﴿ والوضع ﴾ هو كون الجسم بحيث يكون لاجزائه بعضها الى بعض نسبة في الانحراف والمساواة والجهات ﴿ والفعل ﴾ هو نسبة الجوهر الى امر موجود منه غير فار الذات بل لا يزال يتجدد ويقدم كالاستحسان والتبريد ﴿ والانفعال ﴾ هو نسبة الجوهر الى حالة فيه بهذه الصورة كالتقطع والتسخن . قال ﴿ والجسم ﴾ هو الذي يمكن ان تفرض فيه الابعاد الثلاثة المتقاطعة على الزوايا القائمة . وهذا رسم الجسم الطبيعي . فاما الجسم التعليمي فهو السكم المتصل القابل للتجزئة في ثلاث جهات . والجسم الطبيعي مركب من الهولي والصورة والهولي والصورة هي الجزء الذي به يكون الشيء بالفعل معنى واجب الوجود ماقوامه بذاته وهو مستغن

﴿١٨٠﴾

من كل وجه عن غيره سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا
﴿ الحمد لله وحده قد تم طبع هذه الرسائل التي هي مصابيح الظلم ﴾
﴿ التي تقتبس منها انوار الحكمه * كيف لا ومؤلفها حكيم ﴾
﴿ الاسلام * وفلاسوف الانام * ابو علي الحسين بن سينا ﴾
﴿ الذي اشتهر بين العرب والمجم * وشهدت بفضله ﴾
﴿ سائر الامم * ﴾



أول طريقة من نوعها في العالم العربي !
 اقرأ الكتاب وإذا لم يعجبك رده للناشر واسترجع نقودك !!!



كتاب جميع ما دار على السنة الفلاسفة
 والحكام من مشاهير الشرق والغرب
 مع الباعة والكتابات
 دار الفكر
 الطبعة الثالثة ١٩٥٦-٥٧

مذكرات مستشار مصري

على غرار
يوميات نائب في الأرياف لتوفيق الحكيم



المستشار
ماهر بروسوم عبد الملك

النبي لجبران خليل جبران

وضعه باللغة الأنكليزية وقد ترجمه الى العربية

الارشمندريت الطونيوس بشير

إن جميع كتابات جبران تدعو إلى التفكير
الميق . فإن كنت تخاف أن
تفكر فالأجبر بك ألا تقرأ جبران

عنى بفسره

١٩٢٦

يوسف البستاني
صاحب مكتبة العرب بالفجالة بمصر

الأجنحة المتكسرة

بجيران خليل جبران



و أول قصة حب
لجبران خليل جبران

دار العرب
للنستاف

٢٨ شارع الدجالة - القاهرة

